MASTER
NEGATIVE
NO. 92-81089-4

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

AUTIN, ALBERT

TITLE:

EPISODE DE LA VIE DE CALVIN

PLACE:

TOULON

DATE:

1917

Master Negative #

92-81089-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

931.89
C1394

Autin, Albert, 1883-
Un episode de la vie de Calvin, la crise du Nicodémisme, 1535-1545. Thèse...par M.Albert Autin...
Toulon, Tissot, 1917.
81 p. 25 cm.

"Bibliographie": p[79]-81.
Thesis, Montpellier,

21969

Re

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 12x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 2-17-93 INITIALS JA
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Univ. Exchange JAN 24 1923

UN EPISODE DE LA VIE DE CALVIN

LA CRISE DU NICODÉMISME

1535 - 1545

THÈSE COMPLÉMENTAIRE

présentée à la Faculté des Lettres de Montpellier

PAR

M. ALBERT AUTIN

PROFESSEUR AGRÉGÉ AU LYCÉE DE TOULON

1917
Imprimerie PAUL TISSOT
11, Avenue Colbert
TOULON

3B1 86 = C1394

931.89 C1394
Columbia University
in the City of New York
LIBRARY

UN EPISODE DE LA VIE DE CALVIN

LA CRISE DU NICODÉMISME

1535 - 1545

THÈSE COMPLÉMENTAIRE

présentée à la Faculté des Lettres de Montpellier

PAR

M. ALBERT AUTIN

PROFESSEUR AGRÉGÉ AU LYCÉE DE TOULON

« Par son esprit pénétrant et par ses décisions hardies, il [Calvin] raffina sur tous ceux qui avaient voulu en ce siècle-là faire une Eglise nouvelle. »

BOSSUET. *Histoire des Variations*, Ch. IX.

1917
Imprimerie PAUL TISSOT
11, Avenue Colbert
TOULON

931.89
C1394

A Madame HENRY MAHEU

TABLE DES MATIERES

Introduction ..... page 7
Ch. I. L'état de la Réforme avant Calvin 11
Ch II. Comment s'explique l'attitude des Nicodémistes .. 23
Ch. III. La lutte contre le Nicodémisme : les traités 39
Ch. IV. La lutte contre le Nicodémisme : la correspondance 57
Conclusion 71
Bibliographie 79

ERRATA

Au lieu de lire :		*Lisez :*
entre la main	page 12 (note)	entre les mains
les choses du temps	page 14 (note)	les choses de son temps
Tel est	page 24	Telle est
Il faudrait une manifestation de l'Esprit autre que celle de Dieu, page 34		Il faut faire attention à ne pas usurper les prérogatives de Dieu.
qu'il a fixés	page 35	qu'il a fixées
Bossuet, chap. I.	page 36 (note)	Bossuet, livre V.
les Operas	page 41 (note)	les *Opera*
prandre	page 54	prendre
Il n'y avait	page 55	Il y avait
qui, abandonnant	page 58	qui abandonnait
demie-mesure	page 73	demi mesure
compomission	page 78	compromission
Bossuet, en particulier le ch. IV. p. 80		en particulier le livre IX

UN ÉPISODE DE LA VIE DE CALVIN

La Crise du Nicodémisme

1535 - 1545

INTRODUCTION

Je me suis proposé d'étudier une époque de la vie de Calvin, ce que j'ai appelé *la crise du Nicodémisme*.

La démarcation en est, à la vérité, assez difficile à établir. Cette période s'étend de l'arrivée de Calvin à Genève, en 1536, jusqu'aux environs de 1545, où l'autorité de Réformateur solidement établie attire de toutes parts les converti de langue française. Je n'ai pas eu la prétention, qui serait ambitieuse, d'embrasser toutes les formes de l'activité de Calvin, pendant ces dix années, mais seulement de noter et d'apprécier les manifestations de son zèle, au point de vue particulier qui fait l'objet de ce travail.

Quant au terme de Nicodémisme, je l'emprunte à Calvin, qui l'avait lui-même tiré du Nouveau Testament. On lit, en effet, dans l'Evangile selon saint Jean, le passage suivant :

« Et il y avait un des pharisiens, appelé Nicodème, magistrat des Juifs. Il vint le trouver de nuit [il s'agit de Jésus],

et lui dit : « Rabbi, nous savons que tu es venu de la part « de Dieu [comme] docteur ; car nul ne peut faire ces mi- « racles que tu fais, si Dieu n'est pas avec lui. » Jésus répondit et lui dit : « En vérité, en vérité, je te [le] dis, si l'on « ne naît à nouveau, on ne peut voir le royaume de Dieu. » Nicodème lui dit : « Comment un homme peut-il naître, étant « vieux ? Peut-il entrer une seconde fois dans le sein de sa « mère et renaître ? » Jésus répondit : « En vérité, je te [le] « dis, si l'on ne naît de l'eau et de l'esprit, on ne peut entrer « dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair ; ce qui est né de l'esprit est esprit. » (1).

Ce qui semble caractériser le Nicodème dont il est ici question, c'est, d'une part, une certaine pusillanimité dans la conduite, — il vient de nuit, dit le texte sacré, apparemment pour ne pas se compromettre auprès de ses collègues —; et c'est, d'autre part, une évidente grossièreté d'esprit qui le rend inapte à comprendre la portée spirituelle du message évangélique,— les questions qu'il pose au Christ, dans le passage indiqué, témoignent qu'il est exclusivement sensible au sens matériel des mots et des formules.

Cette double faiblesse, Calvin l'a observée autour de soi, chez beaucoup d'âmes, qui avaient été cependant attirées par la Réforme. Il y a vu un danger, non seulement pour chacune de ces âmes en particulier, mais pour les destinées même de la Réforme de langue française. Il l'a signalé avec la vigueur dont il était coutumier. Il l'a dénoncé en vertu de l'autorité dont il se croyait investi. Il a tenté de le conjurer par tous les moyens qui étaient à sa disposition, — lettres,

(1) Traduction de Loisy : Les Synoptiques. Paris

opuscules et traités. Et dans la mesure où il y a réussi, il a sauvé la Réforme elle-même.

Il y a donc eu, en France, vers 1535, une forme particulière du sentiment religieux, qui s'est traduit par une attitude équivoque en face des deux confessions rivales, — du catholicisme et du calvinisme. Nombre d'âmes sensibles tout ensemble aux abus qui désolaient la première et à la ferveur qui vivifiait la seconde, ont essayé de tergiverser, d'allier par une sorte de gageure l'esprit intérieur de la Réforme à l'observance extérieure de l'orthodoxie romaine. Il n'est pas douteux que, si cette attitude s'était généralisée chez nous, le développement du calvinisme se fût trouvé subitement arrêté. Il devenait inutile, puisque la conciliation était possible entre les deux tendances, de souffrir persécution pour la vérité, de choisir entre deux alternatives aussi graves que l'exil ou la mort. La sagesse consistait dès lors à éviter le scandale d'une profession trop arrogante ; et, l'instinct de la conservation s'en mêlant, on devait en arriver sous des prétextes spécieux comme la crainte du scandale à fuir les résolutions extrêmes.

Dans le temps même où la Réforme française s'exilait à Genève, pour sauvegarder son originalité. Calvin s'est montré extrêmement sévère pour tous ceux qui se laissaient tenter aux demi-mesures et qui voyaient, dans le Nicodémisme une solution aux perplexités, aux doutes et aux hésitations.

Comment s'explique ce revirement de l'opinion ? sous quelles influences s'était-il produit ? dans quelle mesure menaçait-il les progrès de la Réforme et compromettait-il sa pureté originelle ? Quelles formes enfin ou quels aspects revêtait-il ?

D'autre part, quels arguments Calvin a-t-il opposés aux Nicodémistes? Les a-t-il convaincus? ou seulement rejetés, en les obligeant à prendre conscience de leur état, vers une adhésion sans équivoque au catholicisme?

Répondre avec précision à ces différentes questions, c'est apporter un peu de lumière à la fois sur la personne de Calvin et sur l'une des crises que traversa la Réforme, aux environs de 1535. D'abord, sur le Réformateur qui témoigna dans ces circonstances un sens très net des réalités et montra seul, parmi tous les initiateurs, la volonté arrêtée de faire triompher sa foi. Ensuite, sur le siècle lui-même, travaillé de tant d'opinions contraires et agité de tant de sentiments divers qu'à distance on admire son inlassable curiosité.

Ces considérations suffiront, j'espère, à justifier ma modeste contribution à l'histoire du sentiment religieux, en France.

CHAPITRE PREMIER.

L'état de la Réforme en France avant Calvin. — Le protestantisme fabrisien.

Deux points semblent définitivement acquis touchant les origines de la Réforme, en France, au XVIe siècle. D'une part, c'est un mouvement original et, pour ainsi dire, autochtone : en particulier, il a précédé chronologiquement la révolte de Luther et si, dans la suite, il en a subi l'influence parmi beaucoup d'autres, il n'en reste pas moins essentiellement français (1). D'autre part, comme tout mouvement d'idées, la Réforme s'est développée selon les lois d'une évolution, dont on peut aujourd'hui retracer les étapes successives. A la façon d'un organisme qui naît, vit et meurt, le protestantisme a cherché d'abord sa voie ; il s'est affirmé ensuite et il a trouvé, dans son affirmation même, la cause essentielle de son échec (2).

Dans cette évolution, Calvin n'est qu'un facteur, le plus important sans doute, puisque c'est lui qui a fixé la Réforme, comme un acide fixe une combinaison chimique, mais ce n'est qu'un facteur. Il a trouvé, répandues dans la foule par le

(1) « La Réforme n'a pas été en France une importation étrangère. Elle est née sur le sol français ; elle a germé dans Paris ; elle a eu ses premières racines dans l'Université. - Si l'on ne regarde qu'aux dates, ce n'est ni à la Suisse ni à l'Allemagne qu'appartient la gloire d'avoir commencé cette œuvre. Cette gloire revient à la France ».
Merle d'Aubigné. Hist. de la Réformé du XVI siècle. 1841. II p.

(2) Je renvoie à ma thèse principale : L'échec de la Réforme en France. au XVIe siècle.

livre, la prédication ou la propagande individuelle, des doctrines, une morale et presque une liturgie. Mais il n'y avait là qu'un ensemble de tendances plus ou moins conscientes d'elles-mêmes, une inquiétude de sentiment religieux plutôt qu'une forme bien précise du sentiment religieux, un malaise beaucoup plus qu'un essai de réforme.

Le dernier historien du protestantisme, l'un des plus avertis et des plus sagaces, malgré ses attaches à la Réforme, distingue du calvinisme proprement dit ce qu'il appelle le *protestantisme fabrisien*. Le terme rend à Lefèvre d'Etaples la prépondérance qu'il a exercée dans le développement des idées religieuses, entre 1510 et 1525. Ce mot se retrouve dans les pamphlets du temps et notamment chez les adversaires que Lefèvre rencontra dans l'Université.

« Si la secte des malheureux Luthériens eût pris, comme il convenait, le nom de son premier chef, je ne sais si on l'eût appelé luthérienne, du nom de Luther, ou fabrisienne, du nom de Faber. »

Faber n'est ici que la traduction latine, selon l'usage propre au XVIe siècle, du nom de Lefèvre. Ce dernier fut, en effet, l'âme de la Réforme naissante, et la haine de ses ennemis, perspicace comme l'est souvent la haine, ne s'y est pas trompé. De sa personne, on sait peu de choses (1);

(1) Voici les traits essentiels de sa biographie. Né en Picardie, vers 1435, il prit ses grades à Paris, voyagea en France et à l'étranger — notamment en Italie et en Allemagne. Il enseigna au collège du Cardinal-Lemoine. De 1507 à 1520, il résida à St-Germain des Prés auprès de Briçonnet. Il le suivit à Meaux, lorsque l'abbé fut promu à ce siège, et il y demeura de 1521 à 1525. La persécution l'obligea à fuir à Strasbourg, chez Capitan, sous le nom de Peregrinus. Il revint à Blois, à la cour, et obtint une charge de bibliothécaire. En 1530, il se rend à Nérac auprès de Marguerite : c'est là que Calvin le rencontra. Lefèvre devait mourir à Nérac : faute de témoignages, on s'accorde mal sur ses sentiments touchant la Réforme telle qu'elle était devenue entre la main de Calvin.

son existence assez mouvementée n'est pas connue en tous ses détails ; quant à son caractère, il a souffert des contradictions de la polémique entre catholiques et protestants. En revanche, son œuvre est plus accessible, parce que la piété de l'Eglise calviniste lui restitue aujourd'hui son caractère authentique et parce que nous possédons l'histoire de l'opposition qu'elle rencontra à la Sorbonne.

Autour de Lefèvre s'étaient groupés tous ceux, ecclésiastiques ou laïques, qui voulaient restaurer le catholicisme selon l'esprit de l'Evangile. Son influence s'exerça surtout à l'abbaye de St-Germain-des-Prés et à l'évêché de Meaux, dans l'entourage de Briçonnet ; puis, dans la suite, à la cour de Nérac, sur la personne et la maison de Marguerite de Navarre. Il faut ajouter, pour être complet, l'élan que ses conversations ou ses livres communiquèrent à certaines âmes ardentes, comme l'était celle de Farel, ou logiques, comme l'était celle de Calvin. Au total, l'influence de Lefèvre fut considérable, à cette époque.

Voici, dans l'ordre chronologique de leur apparition, les principales publications de Lefèvre d'Etaples. En 1512, un *Commentaire sur les épîtres de St Paul*, réédité en 1516 ; l'année suivante, — 1517, — une *Dissertation sur Marie-Magdeleine* ; en 1523, une *Traduction du Nouveau Testament* ; de 1524 à 1528, une *Traduction des Psaumes* ; en 1528, une *Traduction de l'Ancien Testament*, amorcée par celle des Psaumes. En 1530 et 1534, Lefèvre rééditait plusieurs de ces œuvres.

Il ne saurait être question ici d'apprécier la valeur scientifique de ces traductions. Il faut toutefois remarquer que les deux premières éditions de la Bible sont « translatées se-

lon la traduction de Saint Jérôme», la troisième, celle de 1534, est conforme «aux langues hébraïque, grecque et chaldaïque».

Mais, ce qui importe surtout, dans ce travail, c'est l'esprit qui se dégage de ces publications. Sans parler de ce qu'il y avait de téméraire, au début du XVIe siècle, à *translater* la Bible, — les arrêts de la Sorbonne le montrent assez — le commentaire d'un texte, et surtout d'un texte religieux, permet au commentateur d'ajouter au texte ses pensées personnelles, de s'y juxtaposer ou même parfois de s'y opposer. Sans aller jusque-là, il peut arriver que l'interprétation qui l'accompagne ne soit pas conforme avec l'interprétation qui s'en donne habituellement, qu'elle la renouvelle ou la contredise. Et c'est en effet ce qui se produit dans les traductions et les commentaires de Lefèvre d'Etaples.

En ce qui concerne d'abord les traductions, elles ont le mérite de restituer le texte sacré dans son intégrité. Nous savons ce qu'étaient les traductions antérieures à celles de Lefèvre. «Il n'y avait guère que la traduction (vers 1478) de Jean de Raly, docteur en théologie, chanoine de N.-D. de Paris et évêque d'Angers, en 1491. Le texte était celui des Bibles historiales et dépendait des versions du Moyen-Age, avec les deux défauts: des additions, gloses plus ou moins insipides, et des diminutions,résumés de certaines parties.»(1)

Quant aux commentaires, on devine ce qu'ils pouvaient être à propos d'un texte tronqué ou altéré. La même liberté qui présidait à l'établissement du texte donnait aux interprétations ce caractère de fantaisie, qui surprend dans les

(1) Doumergue : Calvin, les gens et les choses du temps. tome I.

réfutations de Noël Béda. La Bible avait perdu, entre les mains d'habiles et peu scrupuleux commentateurs, son caractère objectif. Elle était devenue une arme au service des théologiens, ou plutôt, tant était féconde l'invention des docteurs, un arsenal où l'on puisait les arguments les plus divers.

Il n'y a point, à dire le vrai, de système proprement dit chez Lefèvre d'Etaples ; et c'est apparemment, pour l'indiquer déjà, cette absence de système qui l'a empêché, avec quelques autres scrupules, de conclure logiquement au schisme. Toutefois on peut dégager de son œuvre deux principes qui, entre les mains hardies de Calvin, porteront toutes leurs conséquences.

Laissons de côté le terme barbare et pédantesque de Biblicisme. Disons plus simplement qu'aux yeux de Lefèvre, la Bible, ancien ou nouveau Testament, a une autorité propre, antérieure ou supérieure à celle que lui confèrent l'Eglise ou la Sorbonne par leurs commentaires et leurs gloses. Elle a de soi son autorité, sa garantie, en tant qu'elle est la parole de Dieu, la Sainte Parole. Il faut s'en servir, mais non l'asservir à des intérêts particuliers. Elle est une règle et, selon la forte étymologie du mot consacré par l'Eglise, un canon.

En second lieu, la Bible, lue sans arrière-pensée et sans ignorance, simplifie l'œuvre de salut dans le monde de la grâce. Dieu créateur perd ou sauve sa créature dans la mesure où celle-ci participe des mérites de Jésus-Christ rédempteur. D'un bout à l'autre de l'histoire sainte, le duel qui met aux prises l'humanité et Dieu se résoud par l'intervention du Christ. Ici, il est annoncé et préfiguré ; là, il agit dans la réalité de son incarnation ; mais, dans les deux cas, sous la Loi

ancienne et sous la Loi nouvelle, il n'y a de salut qu'en la personne de Jésus, fils de Dieu.

En même temps, tout ce que la polémique a consacré depuis sous le nom d'*œuvres* perd de son importance et de son utilité. L'activité de l'homme, si généreuse qu'on la suppose, ne saurait être mise en parallèle avec l'action divine : il n'y a point entre elles de commune mesure. Le salut est le résultat d'un choix opéré par Dieu, d'un départ entre les créatures. Il est essentiellement une *élection*.

On devine, dans ces deux principes, ce qui sera, dans le calvinisme proprement dit, les dogmes de l'autorité des Ecritures, de la prédestination et de la justification par la foi. Ici, notons-le bien, il n'y a guère qu'une indication. Si Lefèvre et ses amis protestent contre les interprétations, commentaires et gloses des docteurs officiels, en revanche, ils ne négligent aucune de ces œuvres qu'ils jugent désormais surérogatoires et sans doute inutiles. Nous possédons là-dessus le témoignage de Farel : « Jamais je n'ai veu chanteur de messe qui en plus grande révérence la chantast. » Pareillement, pour l'invocation des saints, où se retrouve la même inconséquence. Le même témoin déclare : « Il était du tout plongé en idolâtrie. » Et il est possible qu'au moment de mourir, Lefèvre, comme l'affirment des témoignages de source protestante, ait éprouvé du remords de n'avoir pas *réalisé* ses croyances intimes, et d'avoir tergiversé dans la recherche d'une impossible conciliation.

Le fait est que Lefèvre, — ces remords, à les supposer authentiques, en sont une preuve — n'a point poussé à leurs dernières conséquences les principes qu'il avait tirés de l'étude de la Bible. Il fit davantage. Il essaya, au dire

de Florimond de Raymond, de modérer Calvin : « luy donnant au départ ce conseil de régler son opinion à celles de Mélanchton ». Il fit mieux, ou pire, comme on voudra. Il accepta l'hospitalité de Marguerite de Navarre et s'associa, parce qu'il s'en accommodait, à la tentative qui se faisait à Nérac de pratiquer en pureté d'intention les rites inutiles du catholicisme romain. Et ce recul, quelles qu'en soient d'ailleurs les raisons qu'on donne, mesquines ou désintéressées, maintient l'ami de Briçonnet à une grande distance de Calvin. Nous nous trouvons ici en présence d'une ébauche de ce que sera, à partir de 1536, le calvinisme français. Il y a quelque chose de bâtard ; ou, pour employer une expression moins défavorable, cette première époque de la Réforme se présente comme une tendance d'ordre essentiellement mystique. Elle se produit à l'intérieur des âmes, — de certaines âmes au moins, plus généreuses et plus éprises d'idéal. Je l'ai dit ailleurs (1). Elle est une manière de ferveur, une tentative de réformation au sein de l'Eglise ; il faut ajouter, malgré l'Eglise elle-même.

Car, à mesure que paraissent les travaux de Lefèvre, ils se heurtent à une opposition violente, dont l'âme fut Noël Béda, un personnage assez mal connu encore aujourd'hui. Il y a de la haine dans ses répliques ; mais il y a aussi de la perspicacité. Aux principes qui se dégagent plus ou moins nettement des commentaires de Lefèvre, Béda oppose avec l'énergie du désespoir les principes de l'orthodoxie. D'une part, la Bible n'est intelligible qu'avec le secours et l'autorité de l'Eglise ; et, d'autre part, l'œuvre du salut est une colla-

(1) Je renvoie à ma thèse principale. 1re partie, chap. I.

ancienne et sous la Loi nouvelle, il n'y a de salut qu'en la personne de Jésus, fils de Dieu.

En même temps, tout ce que la polémique a consacré depuis sous le nom d'*œuvres* perd de son importance et de son utilité. L'activité de l'homme, si généreuse qu'on la suppose, ne saurait être mise en parallèle avec l'action divine : il n'y a point entre elles de commune mesure. Le salut est le résultat d'un choix opéré par Dieu, d'un départ entre les créatures. Il est essentiellement une *élection*.

On devine, dans ces deux principes, ce qui sera, dans le calvinisme proprement dit, les dogmes de l'autorité des Ecritures, de la prédestination et de la justification par la foi. Ici, notons-le bien, il n'y a guère qu'une indication. Si Lefèvre et ses amis protestent contre les interprétations, commentaires et gloses des docteurs officiels, en revanche, ils ne négligent aucune de ces œuvres qu'ils jugent désormais surérogatoires et sans doute inutiles. Nous possédons là-dessus le témoignage de Farel : « Jamais je n'ai veu chanteur de messe qui en plus grande révérence la chantast. » Pareillement, pour l'invocation des saints, où se retrouve la même inconséquence. Le même témoin déclare : « Il était du tout plongé en idolâtrie. » Et il est possible qu'au moment de mourir, Lefèvre, comme l'affirment des témoignages de source protestante, ait éprouvé du remords de n'avoir pas *réalisé* ses croyances intimes, et d'avoir tergiversé dans la recherche d'une impossible conciliation.

Le fait est que Lefèvre, — ces remords, à les supposer authentiques, en sont une preuve — n'a point poussé à leurs dernières conséquences les principes qu'il avait tirés de l'étude de la Bible. Il fit davantage. Il essaya, au dire

de Florimond de Raymond, de modérer Calvin : « luy donnant au départ ce conseil de régler son opinion à celles de Mélanchton ». Il fit mieux, ou pire, comme on voudra. Il accepta l'hospitalité de Marguerite de Navarre et s'associa, parce qu'il s'en accommodait, à la tentative qui se faisait à Nérac de pratiquer en pureté d'intention les rites inutiles du catholicisme romain. Et ce recul, quelles qu'en soient d'ailleurs les raisons qu'on donne, mesquines ou désintéressées, maintient l'ami de Briçonnet à une grande distance de Calvin. Nous nous trouvons ici en présence d'une ébauche de ce que sera, à partir de 1536, le calvinisme français. Il y a quelque chose de bâtard ; ou, pour employer une expression moins défavorable, cette première époque de la Réforme se présente comme une tendance d'ordre essentiellement mystique. Elle se produit à l'intérieur des âmes, — de certaines âmes au moins, plus généreuses et plus éprises d'idéal. Je l'ai dit ailleurs (1). Elle est une manière de ferveur, une tentative de réformation au sein de l'Eglise ; il faut ajouter, malgré l'Eglise elle-même.

Car, à mesure que paraissent les travaux de Lefèvre, ils se heurtent à une opposition violente, dont l'âme fut Noël Béda, un personnage assez mal connu encore aujourd'hui. Il y a de la haine dans ses répliques ; mais il y a aussi de la perspicacité. Aux principes qui se dégagent plus ou moins nettement des commentaires de Lefèvre, Béda oppose avec l'énergie du désespoir les principes de l'orthodoxie. D'une part, la Bible n'est intelligible qu'avec le secours et l'autorité de l'Eglise ; et, d'autre part, l'œuvre du salut est une colla-

(1) Je renvoie à ma thèse principale. 1re partie, chap. I.

boration de l'homme et de Dieu, où peuvent intervenir les saints intercesseurs.

A la vérité, c'est surtout sur l'autorité de la Bible que porte le débat, parce que c'est le point où l'attitude de Lefèvre et de ses amis ne comporte point d'hésitation ni d'ambiguité. Dans la préface du commentaire de 1512, Lefèvre esssayait de prouver que la traduction latine, connue sous le nom de Vulgate, n'était pas de Saint Jérôme : la Sorbonne protesta. En 1519, sous la plume de Béda, dans une copieuse dissertation, elle précisait les conditions dans lesquelles on doit se servir de la Bible ; elle maintenait comme imprescriptibles les distinctions établies par les scolastiques entre le sens grammatical et figuré ; et, dans ces cadres, entre les vieilles catégories de tropes... Tout le pédantisme de la terminologie du Moyen-Age se donne libre carrière dans cette dissertation surannée.

La condamnation de Luther, en 1521, donne une ardeur nouvelle aux ennemis de Lefèvre. En 1525, un ouvrage de Pierre Sutor (le Couturier), intitulé : De la traduction de la Bible et de la condamnation des interprétations nouvelles, aboutit à ces conclusions :

« Nous concluons que, pour comprendre la Sainte Ecriture, la connaisssance des langues étrangères n'est pas nécessaire, ...qu'il est encore moins nécessaire d'apprendre ces langues pour composer une nouvelle traduction de l'Ecriture Sainte..., ...qu'il est tout-à-fait dépourvu de sens, que cela sent l'hérésie de prétendre qu'il faut apprendre les langues étrangères pour composer des traductions de la Bible... »

En même temps, la Sorbonne condamne ces propositions : « Tous les chrétiens, et principalement les clercs, doivent

être induits à la lecture de l'Ecriture Sainte, parce que les autres sciences sont humaines et peu utiles. »

Le 28 août 1525, le Parlement enregistre la condamnation de la Bible par une commisssion de quatre lecteurs.

« Considérant qu'il n'est pas expédient ni utile à la chose publique qu'aucunes translations de la Bible fussent permises estre imprimées ;

à ces causes, la docte cour a ordonné et ordonne qu'il sera enjoinct de par le Roy à tous ceux qui ont en possession les livres contenus en la Sainte Bible, qui ont été de nouveau translatés de latin en français et imprimés, les mettent et les apportent dedans huit jours après la publication du présent arrêt. »

Parlement et Sorbonne sont, à cette époque, les deux grandes puissances. Elles prennent des mesures énergiques, qui d'année en année, vont effaroucher les esprits timides et décourager les volontés faibles.

La persécution commence à Paris : Jean Vallières subit le martyre en 1523 ; Pavannes est mis à mort, en 1526 ; Berquin monte sur le bûcher, le 15 avril 1529.

Mais ce qui est plus grave que ces exécutions, qui atteignaient en fait des individus qui affirmaient courageusement leur foi, c'est qu'au sein du groupe réformiste et, dans l'entourage immédiat de Lefèvre, il se produit, sinon des défections proprement dites, au moins des compromissions. Briçonnet, l'évêque de Meaux, dénoncé au Parlement (1523), demande qu'on visite son diocèse (19 août) ; il accepte d'aller se justifier à Paris (31 octobre), tandis que son maître Lefèvre et Caroli s'enfuient à Strasbourg ; il voit condam-

ner un livre autorisé par lui : «Epîtres et Evangiles des 52 Dimanches, à l'usage du diocèse de Meaux» et s'incline devant la condamnation ; il donne des gages de son attachement à l'orthodoxie, excommunie par exemple des fanatiques qui avaient lacéré une bulle du pape, sur les murs de sa cathédrale (décembre 1524) ou fait fustiger un suspect, Le Clerc (1525) ; enfin, le 15 août 1525, il publie un décret synodal contre le luthéranisme, où l'on lit entre autres choses :

«Nul ne s'est montré aussi téméraire et n'a plus fortement porté la hache contre sa racine [de l'Eglise] que Martin Luther.»

C'en est fait, à cette heure, du rêve exquis qui a bercé la communauté de Meaux. Il vient de se heurter à la réalité et de s'y briser. Désormais la situation va se préciser plus rigoureusement, d'année en année, sous la forme d'un dilemme : l'orthodoxie ou la persécution, c'est-à-dire la mort, à moins que l'on ne préférât l'exil. Les fluctuations de François 1er ne trompent plus personne ; le Parlement et la Sorbonne, qui le savent en fait indifférent en matière de religion, n'hésiteront pas à lui forcer la main. Il faut, aux environs de 1529, se décider résolûment.

Ou plutôt, il reste une solution moyenne, à égale distance de l'orthodoxie rigoureuse et de la libre confession de l'Evangile. Cette solution consiste à se mettre à l'abri d'une puissance, comme l'était la sœur du roi, ou à donner des gages publics de son attachement à la foi romaine. Puis, cette précaution prise, — je ne donne au mot, comme on verra plus loin, aucun sens péjoratif — on sacrifiait dans le secret du cœur ou dans l'intimité d'un petit cercle d'amis

ou d'initiés à la vraie religion, qui est en esprit et en vérité.

Le lecteur a reconnu, — mutatis mutandis — l'attitude du Nicodème de l'Evangile. Il vint de nuit trouver Jésus. Pareillement, l'on s'acquitte sans danger, à la faveur d'une équivoque, des obligations qu'on sent à part soi impérieuses, imprescriptibles, inéluctables. Et l'on concilie les intérêts de la terre et du ciel, la justice du roi et celle de Dieu, son salut ici-bas et dans l'autre monde. Briçonnet conserve son évêché ; Lefèvre rentre en France, et, après un séjour vite troublé à la cour, se retire auprès de Marguerite à Nérac. Si les hommes sont habiles à concilier ces obligations contradictoires, les femmes le sont bien davantage encore.

Tel est, sous sa forme la plus générale, ce que Calvin a appelé la crise du Nicodémisme. Dans la pratique, elle a revêtu, comme on le verra, des formes variées. En son fonds, elle est une tentative de conciliation entre deux formes de sentiment religieux, qui s'excluaient l'une l'autre. Car il ne faut pas s'y tromper. Il n'y a rien de commun entre le catholicisme de Lefèvre ou de Marguerite et l'orthodoxie telle que devait la définir le concile de Trente. Ce dernier a confirmé, purement et simplement, le catholicisme d'avant la Réforme et ne s'est attaqué qu'aux abus d'ordre excusivement disciplinaire. Le dogme et la morale sont demeurés tels quels, intangibles, sacrés.

Je n'exagère donc pas, en disant que le Nicodémisme, malgré la loyauté des motifs qui l'ont engendre ici ou là, n'était qu'une forme bâtarde également inacceptable aux Réformés et aux tenants de l'orthodoxie. C'était le produit du milieu, où se heurtaient, sans pouvoir s'équilibrer, des forces contraires, notamment le respect d'une tradition plu-

sieurs fois séculaire et, en un sens opposé, le besoin de porter dans le domaine des idées religieuses l'esprit d'investigation, qui était la marque du siècle et qui est devenue sa gloire authentique.

Calvin était désigné par son tempérament personnel pour être l'adversaire acharné du Nicodémisme. Il en comprit le danger et le combattit avec un zèle inlassable, partout où il put en observer des manifestations. Epris de logique, jusqu'à la brutalité, il avait deux raisons de détester cette attitude : c'est qu'elle était, selon lui, faiblesse à la fois d'esprit et de volonté. A ses yeux, la vérité contenue dans les livres saints se présentait au fidèle avec des clartés qui emportaient la conviction et forçaient la volonté. Se dérober à cette évidence du livre, ne point s'y rendre tout entier, sans restriction, sans mesure, c'était proprement pécher contre la lumière et contre le Saint Esprit, qui est, au témoignage de l'apôtre, un péché irrémissible.

Dans l'ardeur de la controverse, il était inévitable que Calvin n'aperçût point les véritables raisons de cet état d'esprit. Le lecteur les trouvera exposées au chapitre suivant.

CHAPITRE II.

Comment s'explique l'attitude des Nicodémistes

C'est la rançon habituelle des gens modérés que d'encourir la haine des partis extrêmes auxquels leur modération s'oppose. Ils se font, à droite et à gauche, des ennemis. Ceux qui, au XVIe siècle, tentèrent de concilier la rénovation spirituelle apportée par la Réforme et l'observance formelle de l'orthodoxie romaine n'échappèrent pas à cette loi. Il y a du mépris dans le terme dont les qualifie Calvin. Il les appelle des *moyenneurs*, — en latin mediatores — et l'on devine qu'il met dans ce vocable un dédain superbe de tout le mal qu'ils se donnent à concilier ce qui de soi est inconciliable.

S'il fallait en croire les Calvinistes, — ceux au moins du XVIe siècle — cette attitude intermédiaire ne s'expliquerait que par des calculs intéressés ou des pensées basses. Toutes les interprétations se rencontrent à leur sujet, depuis les plus faciles, entendons la calomnie pure et simple, jusqu'à celles qui exigeaient de la part d'un adversaire, sinon de la sympathie, au moins un effort réel d'intelligence et d'impartialité.

Voici comment un ancien moine explique la conduite de la reine de Navarre et de ses amis : « Environ l'an 1526, dame Marguerite, sœur du roy François premier de ce nom, fit tant par de subtils et occultes moyens qu'elle retira de Strasbourg

sieurs fois séculaire et, en un sens opposé, le besoin de porter dans le domaine des idées religieuses l'esprit d'investigation, qui était la marque du siècle et qui est devenue sa gloire authentique.

Calvin était désigné par son tempérament personnel pour être l'adversaire acharné du Nicodémisme. Il en comprit le danger et le combattit avec un zèle inlassable, partout où il put en observer des manifestations. Epris de logique, jusqu'à la brutalité, il avait deux raisons de détester cette attitude : c'est qu'elle était, selon lui, faiblesse à la fois d'esprit et de volonté. A ses yeux, la vérité contenue dans les livres saints se présentait au fidèle avec des clartés qui emportaient la conviction et forçaient la volonté. Se dérober à cette évidence du livre, ne point s'y rendre tout entier, sans restriction, sans mesure, c'était proprement pécher contre la lumière et contre le Saint Esprit, qui est, au témoignage de l'apôtre, un péché irrémissible.

Dans l'ardeur de la controverse, il était inévitable que Calvin n'aperçût point les véritables raisons de cet état d'esprit. Le lecteur les trouvera exposées au chapitre suivant.

CHAPITRE II.

Comment s'explique l'attitude des Nicodémistes

C'est la rançon habituelle des gens modérés que d'encourir la haine des partis extrêmes auxquels leur modération s'oppose. Ils se font, à droite et à gauche, des ennemis. Ceux qui, au XVIe siècle, tentèrent de concilier la rénovation spirituelle apportée par la Réforme et l'observance formelle de l'orthodoxie romaine n'échappèrent pas à cette loi. Il y a du mépris dans le terme dont les qualifie Calvin. Il les appelle des *moyenneurs*, — en latin mediatores — et l'on devine qu'il met dans ce vocable un dédain superbe de tout le mal qu'ils se donnent à concilier ce qui de soi est inconciliable.

S'il fallait en croire les Calvinistes, — ceux au moins du XVIe siècle — cette attitude intermédiaire ne s'expliquerait que par des calculs intéressés ou des pensées basses. Toutes les interprétations se rencontrent à leur sujet, depuis les plus faciles, entendons la calomnie pure et simple, jusqu'à celles qui exigeaient de la part d'un adversaire, sinon de la sympathie, au moins un effort réel d'intelligence et d'impartialité.

Voici comment un ancien moine explique la conduite de la reine de Navarre et de ses amis : « Environ l'an 1526, dame Marguerite, sœur du roy François premier de ce nom, fit tant par de subtils et occultes moyens qu'elle retira de Strasbourg

(où ils s'étaient enfuis par suite de la persécution) les compagnons de Farel... Iceux s'en retournèrent en France, *espérans sous couleur et ombre de l'Evangile crocheter des eveschés, abbayes et aultres benefices du Pape*, par la faveur de la dite reyne...» Voilà l'insinuation perfide. Et voici, à défaut de preuves, des allégations qui peuvent en tenir lieu pour un lecteur peu exigeant en matière de critique. Froment (1) continue : «Et de fait elle fit avoir à Gerard Ruffi (Roussel) une abbaye et, depuis, l'evesché d'Oleron et Saintonge, et à Michel d'Arande, qui autrefois avait été hermite, elle fit avoir l'evesché de St-Paul en Dauphiné.»

Le lecteur aura, je pense, saisi sur le vif le procédé. Il consiste dans des allégations vagues et qui ne résistent pas à un examen sérieux — par de subtils et occultes moyens — ; dans des imputations absolument gratuites et qui, en particulier pour Gérard Roussel, sont contredités par une existence d'honneur et de probité — espérans crocheter des eveschés, abbayes et autres bénéfices — ; enfin, dans le rapprochement arbitraire de ces intentions supposées et de faits réels Nous n'avons là, au total, qu'un exemple entre beaucoup d'autres de la façon dont pouvaient écrire l'histoire un ancien religieux et une ancienne moniale. Mélange à peine déguisé d'inintelligence et de haine.

On retrouve l'écho de ces propos, qui sentent la rue ou l'échoppe, dans une lettre adressée par Calvin à Marguerite de Navarre. Elle vise les mêmes personnages, et il n'est pas surprenant que leur conduite y soit interprétée de la même façon. L'auteur entreprend de détacher la reine de ces

(1) Chronique de Froment, citée par Herminjard. Cet ancien moine était affligé, en légitimes noces, d'une ancienne religieuse qui lui attira des désagréments par ses intempérances de langage.

mystiques, qui se refusent à entrer dans la voie du schisme. Il manque évidemment à leur égard d'indulgence et sans doute de justice.

«Mais en abjurant et retournant baiser la pantoufle de ce grand serrurier (le Pape), adversaire de Jésus, (ces gens-là) sont vénéficiés (pourvus de bénéfices), prébendés rentés, couronnés et mitrés, voire, qui pis est, sous ombre de l'Evangile.» (1).

C'est, comme on le voit, repris et développé avec une verve, où il y a bien de l'emportement, l'accusation que Froment formulait contre Roussel et ses amis, et qui consistait à les accuser de «crocheter des eveschés». On ne se montre pas plus injuste ni plus déloyal à l'égard d'un adversaire. Calvin a, jusque dans ses meilleurs ouvrages, de ces défaillances qui l'apparentent aux polémistes de bas étage.

Toutefois, il est intelligent et soucieux de bien connaître ses adversaires pour les mieux combattre. Il se rend compte à part soi que ces calculs intéressés fussent-ils vrais, se couvriraient au moins d'un prétexte ou d'un voile. Et il rapporte, pour les avoir entendus lui-même ou recueillis de la bouche d'un tiers, ces arguments :

« Mais, disent-ils, un aultre le feroit aussi, et mieux vaut que je le fasse que les infidèles. Car je prescherai, je endoctrinerai, je baillerai bon exemple, j'en ferai des biens, retirant les povres frères persécutés ; et aussi ne s'en feraiton ne plus ni moins sans moi, mais cependant je pourrai crocheter un évesché.»

(1) Herminjard. V. p. 299.

Négligeons le trait de la fin, qui n'est qu'une reprise et tout-à-fait superflue, de l'imputation portée par Froment. Intéressés ou non, ces gens-là sont à tout le moins en mesure de justifier leur attitude en matière de religion autrement que par un aveu d'égoïsme. Ils considèrent que, dans l'état actuel des choses, leur réserve, leurs atermoiements, s'ils ne sont pas conformes aux strictes exigences de l'Evangile, ont, en revanche, l'avantage de sauvegarder les intérêts de ceux qui adhèrent pleinement à l'Evangile. Ils consentent à ce rôle ingrat. Ils acceptent d'être méconnus, d'être accusés, à droite et à gauche, de tiédeur. Ils s'y résignent. Ils seront l'arrière-garde qui se sacrifie pour sauver le gros de l'armée. Leur apparente soumission servira de bouclier aux intransigeants. Le calcul, puisque calcul il y a, offre l'avantage de ne pas profiter exclusivement à celui qui le fait, mais d'étendre son bienfait à ceux qui professent ouvertement la foi nouvelle. On devine ici une argumentation objective.

Voici une troisième interprétation. Elle émane de Farel, le disciple émancipé du vieux Lefèvre et le messager de la Réforme à Genève. N'attendons pas qu'il soit équitable : Farel est un apôtre et, à ce titre, partial. En revanche, il est intelligent et nous épargnera les explications simplistes d'un Froment. La lettre est écrite en latin, suivant l'usage du temps. J'en traduis les passages essentiels.

« Certes ceux qui dirigent le mouvement en France doivent être exhortés à ne pas pourrir dans leurs péchés. Car, loin de confesser leur erreur, ces gens-là en viennent, après avoir méconnu la vérité, à ériger leur impiété en culte véritable. »

Nous voici loin, à cette heure, des calculs mesquins. Ces gens-là ont des raisons. Sans doute Farel n'y voit que des prétextes, qui, selon lui, déguisent mal l'intérêt personnel. Mais rien ne nous oblige à le suivre dans cette interprétation.

« Il en est qui tombent, faute d'avoir été assez affermis dans la foi. C'est le petit nombre. D'autres en quantité sont sortis de l'épreuve plus fidèles que jamais, et leur trésor s'est accru jusqu'à l'abondance. Mais j'en sais beaucoup plus qui, dans le temps même qu'ils barbottent dans la boue et s'imaginent ne point mal faire, ont fini par perdre toute piété et ont fait naufrage dans la foi. Ces gens-là sont exclusivement appliqués à plaire aux hommes ; ils se laissent porter où souffle le vent ; ils sont un scandale pour tous. »

Il s'agit là, s'il faut en croire Farel, d'un mouvement asssez répandu en France : « Je me suis rendu compte avec gémissement qu'il n'est personne, en France, qui soit pire et qui fasse plus obstacle à la piété que ces gens qui ont la réputation de prendre parti pour la parole de Dieu et d'être bien disposés à l'égard de l'Evangile. »

Désir de plaire ou, ce qui revient au même, crainte de déplaire aux puissants, voilà une première explication. En voici une seconde, qui est le souci d'éviter le scandale.

C'est en définitive à cette explication que s'arrête Calvin, quand il ne se laisse pas emporter par la violence de son humeur :

« Que dirai-je, écrit-il en 1544, de ceux qui, après avoir goûté une fois le don de Dieu, au lieu de s'opposer, comme ils le devraient, de toutes leurs forces à une tyrannie insupportable, dissimulent au contraire malgré le sentiment qu'ils

en ont l'état malheureux de l'Eglise. Par égard pour leur réputation ou leurs biens, ils tolèrent en silence des jugements iniques, et *ils s'estimeraient déshonorés s'ils encouraient le moindre soupçon.* D'ailleurs, pour ne pas s'exposer au reproche d'impiété, *ils prétextent les scandales* si nombreux qu'engendre la doctrine de l'Evangile. Ils vont criant, à qui veut les entendre, que *la tranquillité publique est mise en péril* par ce qu'ils appellent les nouveaux partisans de l'Evangile, et s'ils sont fort éloquents, en revanche ils vivent fort peu selon la doctrine de l'Evangile.» (1).

On devine, à travers ce tableau à dessein un peu vague, un milieu précis et des personnages connus. Les gens dont il s'agit ici ne sont pas simplement des poltrons soucieux avant tout d'assurer leur sécurité. Certes ils ne courent pas au-devant du danger, ils le redoutent même, sous sa forme anodine qui est d'être soupçonné d'attachement aux idées nouvelles. Mais ils ont au besoin d'excellents motifs à donner de leur réserve. L'Evangile pris au pied de la lettre s'accommode mal avec la paix publique. Il est, selon la parole de Jésus, une pierre d'achoppement et proprement un scandale. La prudence ici n'a rien de personnel, — encore qu'on tienne à sa réputation et à ses biens ; elle se colore de l'intérêt général. Et rien au surplus ne nous permet d'en suspecter la sincérité.

De Bèze, le premier historien de la Réforme, l'a bien compris. Si, de bonne foi, il a consigné dans l'Histoire des Eglises Réformées des imputations calomnieuses ou simplement erronées, qui aujourd'hui ne résistent pas à la cri-

(1) Herminjard. IX p. 312

tique, il a aussi tenu compte des protestations de ses adversaires et il leur a fait une place dans son ouvrage (1) :

«La Royne de Navarre se plongeait aux idolâtries comme les autres ; non pas qu'elle approuvât telles superstitions en son cœur ; mais d'autant que Ruffi (Roussel) et autres semblables luy *persuadaient que c'étaient choses indifférentes,* dont l'issue fut telle que finalement l'ayant aveuglée aucunement, aiant fourré en sa maison deux malheureux libertins, l'un nommé Quintin et l'autre Pocques, les blasphèmes et erreurs desquels avec une ample réfutation se trouvent aux œuvres de Jean Calvin.»

Nous regagnons ici, avec l'auteur de l'*Institution* le grand courant de la polémique religieuse. Calvin, en effet, s'est rendu compte que cette attitude était trop générale et se réclamait de personnages trop considérables par leur caractère et leurs vertus pour n'être en son fonds qu'un voile, ou un masque, à la peur ou à l'intérêt, dans les deux cas à l'égoïsme. Il a lui-même rendu hommage à la loyauté de Marguerite, de Roussel, de Duchemin et de beaucoup d'autres, — on le verra plus loin. Et il s'est vu obligé de chercher ailleurs, dans une aberration de l'intelligence ou dans une défaillance de la volonté, dans la force de l'habitude ou dans l'angoisse du scrupule, le secret de cette attitude. Et il a pu, dans certains traités ou dans certaines lettres, se départir de cette sagacité, se répandre en invectives, voire en injures grossières. Il demeure acquis, au témoignage même de Calvin, que le Nicodémisme s'explique autrement que par des raisons méprisables.

(1) Histoire des Eglises Réformés. I. 37.

La première qu'on en puisse donner, sans manquer à la mémoire des Nicodémistes, est certainement la prudence. Jamais plus qu'à cette époque, elle ne fut la mère de la sécurité. Devant l'action combinée de l'Eglise et de la Justice, — de la Sorbonne et du Parlement — il était tout naturel qu'on hésitât, prêtre ou laïque, à revendiquer les droits de la conscience individuelle. Sans doute, la lecture de la Bible, en particulier de l'Evangile, accusait nettement une contradiction entre la parole de Jésus et l'orthodoxie romaine. Mais cette orthodoxie, si imparfaite qu'on la démontrât, avait à son avantage le fait d'exister, d'être non seulement soutenue par l'assentiment d'une majorité en somme considérable, mais défendue par toutes les puissances alors en honneur. Il fallait un courage surhumain pour risquer son existence sur une tentative aussi hardie que celle qui consistait à battre en brèche la religion du roi et celle du pays. Cujus regio, ejus relligio.

Nous possédons sur ce point l'aveu de Roussel lui-même. Le personnage n'est point suspect, puisqu'il porta jusque dans l'épiscopat le souci de conformer son apostolat à l'esprit authentique de l'Evangile. Cependant voici en quels termes il répond aux remontrances de Farel (6 juillet 1524) (1) :

«Cela n'exige pas un petit courage, et il faudrait une manifestation de l'esprit autre que celle que je sens en moi.

»Au surplus, il faut faire attention de ne pas usurper les prérogatives de Dieu ; ...il ne faut pas, attribuant plus

(1) Herminjard. I. p. 234.

que de juste à la liberté humaine, enlever quelque chose à l'élection divine.

»Il ne faut pas que celui qui n'est pas appelé se mêle de cette œuvre...»

Roussel ne fait pas de difficulté d'avouer que c'est le *courage* qui lui manque pour suivre Farel dans la voie d'une profession plus explicite de la foi nouvelle. L'aveu est méritoire certes. Mais gardons-nous de ne voir, dans cette confession, que l'expression d'un sentiment de crainte et le mouvement, au reste bien naturel, de la prudence humaine.

Il y a, dans ce passsage, indiqués plutôt qu'analysés, les divers mobiles auxquels cédaient, plus ou moins consciemment, les Lefèvre, les Roussel, les Briçonnet et tant d'autres. Sans doute, ils redoutaient les représailles de l'autorité qui, à cette époque, étaient terribles. C'est bien le sentiment qui se dégage des regrets attribués à Lefèvre sur le point de mourir (1) : «Madame, disait le bonhomme en pleurant, comment pourrai-je subsister devant le tribunal de Dieu, moi qui ayant enseigné en toute pureté l'Evangile de son fils à ceux qui ont souffert pour cela, l'ai toujours cependant évitée, dans un âge même où loin de la devoir *craindre*, je la devais plutôt désirer.»

Il semble bien établi, sans que d'ailleurs en soit atteinte la sincérité religieuse de ces initiateurs, qu'ils ont obéi à un sentiment de prudence humaine.

Toutefois, il faut ajouter, si l'on veut être équitable à leur endroit, qu'ils avaient d'autres raisons, de meilleures,

(1) Doumergue. Op. citato.

à dire le vrai, pour s'en tenir à cette réserve. La force de l'habitude les rattachait, quoi qu'ils en eussent, à ces rites dont ils avaient entrevu l'inanité, et à ces croyances, qui ne pouvaient se concilier avec la foi au seul Médiateur, à Jésus-Christ. Le culte des saints, les rites multiples de la liturgie, les mille formes de la dévotion populaire plongeaient des racines trop profondes dans l'âme de ceux qui essayaient de s'en affranchir. Lefèvre lui-même, au témoignage de Farel, était un «chanteur de messe» enragé ; il était dévot à tous les saints et saintes du Paradis, singulièrement à la Vierge Marie. Cependant le même Lefèvre avait dégagé de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'il n'est qu'un sacrifice valable, celui de la croix ; qu'une intercession efficace entre l'homme et Dieu, celle du Christ, mort en croix ; et que, conséquemment, ni la Messe n'avait de raison d'être, ni l'invocation des saints. Illogisme sans doute et inconséquence, chez un esprit d'ailleurs fort averti, fort lucide et somme toute courageux. Qu'était-ce, lorsque le croyant n'avait ni cette culture, ni cette élévation d'âme, qui ont arraché le maître-ès-arts du collège du Cardinal-Lemoine aux errements et à la routine de la scolastique? Le plus souvent, on ne se souciait pas de résoudre la difficulté, d'accorder l'intelligence et le cœur. On prenait allègrement son parti de cette contradiction ; on assistait à la messe, sans être bien convaincu de son efficacité ; on invoquait les saints, tout en étant persuadé qu'ils ne pouvaient intervenir efficacement ; on cédait, vaincu et grisé à la magie des rites, des chants, des cierges. Certains, comme on le verra plus loin, établissaient une cote mal taillée et s'efforçaient d'élaguer dans la liturgie, par exemple, ce qui décidément était inconciliable avec l'esprit de l'Evan-

gile, — la cour de Nérac vit se développer un culte bâtard, où le regret des gestes rituels s'accommode, comme il peut, avec le scrupule de la religion en esprit et en vérité, selon les prescriptions du Nouveau Testament. D'autres enfin demandaient au symbolisme le faculté d'attribuer aux paroles ou aux gestes une signification conforme à celle de l'Evangile. Ils posaient en principe que, de soi, la formule ou le geste n'ont rien d'objectif, qu'elles sont indifférentes et que la valeur ou la portée en varie d'individu à individu, selon les dispositions de celui qui les prononce ou les accomplit.

«Ils n'ont pour tout potage, dit Calvin, que ce misérable subterfuge que l'affection intérieure est à Dieu, quelque semblant qu'ils fassent devant les hommes (1).»

Ces différentes attitudes en présence des croyances et des rites séculaires marquent, chacune à sa manière, la force de l'habitude chez la plupart des croyants, à cette époque. Le Nicodémisme s'explique, en partie, par un attachement persistant à tout ce qui, dans le catholicisme, apparaissait suranné, inutile, contraire à la pensée et à la volonté de Jésus. Au lieu de sacrifier, selon les exigences d'une logique rigoureuse, tout ce qu'on croyait être superstitieux, blasphématoire, idolâtrique (2), on tâche par l'effet d'une piété attendrie à les conserver malgré tout. L'on s'ingénie à des conciliations, ou du moins à des juxtapositions, qui devaient révolter un logicien, comme Calvin. On distingue le fonds et la forme, l'essentiel et l'accessoire, l'esprit de la religion et les manifestations qu'il revêt. On s'attache à l'esprit, à l'esssentiel, au fonds, comme à la vérité ; on y place l'es-

(1) *Excuse à Messieurs les Nicodémistes.* — Calvin.
(2) J'ai expliqué, dans ma thèse principale, (I partie, ch. II) le sens où l'on prenait alors les termes.

poir de son salut ici-bas et dans l'au-delà. En même temps, on respecte les manifestations traditionnelles, l'accessoire, la forme, par fidélité personnelle à de vieilles habitudes et aussi par égard pour autrui, pour ceux qui n'ont pas connu l'Evangile. Respect de la tradition, peur du scandale : tels paraisssent avoir été les deux points extrêmes de cette attitude. Que de sentiments subtils, ignorés de ceux-là même qui en étaient le théâtre ou le sujet, ont pu se glisser dans cet intervalle — la peur de se compromettre, sans doute, (on l'a vu précédemment), mais aussi la paresse d'esprit, qui s'évite à elle-même de prendre parti.

Cet attachement aux formules et aux rites, pas plus que le désir d'asssurer sa tranquillité, ne suffit à expliquer la crise du Nicodémisme et ce flottement des esprits, qui faillit compromettre, en France, aux environs de 1535, le succès même de la Réforme. Roussel nous livre le secret, non seulement de son âme, mais de toutes les âmes généreuses qui, à cette heure tragique, firent défection à la Réforme.

« Il faudrait une manifestation de l'Esprit autre que celle que j'ai sentie en moi...

« Il faudrait une manifestation de l'Esprit autre que celle de Dieu...

» Il ne faut pas que celui qui n'est pas appelé se mêle de cette œuvre... »

Je ne vois qu'un mot pour traduire cette hésitation — le scrupule. Il y a ici, proprement et à la lettre, une pierre d'achoppement, où s'aheurte la volonté. Le croyant se rend compte du mal ; il en mesure l'étendue ; il en comprend la gravité ; il en devine les remèdes. Et pourtant, il ne portera pas la cognée à l'arbre. Qui oserait assumer, sans trembler,

la tâche sublime de réformer l'œuvre de Dieu? Il faut une manifestation de l'Esprit en soi, un ordre, comme en reçurent sous la Loi ancienne les Prophètes, et, sous la nouvelle, les Apôtres et les envoyés de Jésus : « Allez et enseignez les nations... » Il y a, dit encore l'Ecriture, bien des besognes dans la maison du Père Céleste. L'essentiel est de s'acquitter de celle qui vous a été confiée, si modeste qu'elle soit. Il y a outrecuidance à vouloir s'immiscer dans les secrets desseins de Dieu. Lui seul connaît l'heure et les conditions qu'il a fixés pour le renouvellement de son Eglise. C'est notre impatience d'êtres bornés dans le temps et dans l'espace, qui nous pousse à en hâter l'accomplissement. C'est notre ignorance, qui nous fait attribuer une valeur absolue à telle méthode plutôt qu'à telle autre. En son fonds, c'est l'orgueil humain qui se hausse à vouloir partager les prérogatives de Dieu, à les usurper, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de restaurer, sans souci de sa volonté, l'œuvre sorti jadis de ses mains. Celui-là seul pourrait entreprendre une tâche ausssi lourde qui aurait connu, dans l'intimité de la conscience, — de l'esprit et du cœur — l'injonction divine, à laquelle on ne résiste pas : « Me voici, Seigneur, vous m'avez appelé. » Dieu, en effet, choisit — l'histoire est là pour l'attester — qui bon lui semble pour cette œuvre de restauration. Il ne fait pas acception des personnes, puisque c'est Lui qui œuvre en elles. Il se plait à choisir le rebut du monde pour confondre les puissances, — infima mundi elegit Deus, ut confundat fortia ; à exalter les humbles, — exaltavit humiles ; à transformer la faiblesse en puissance, — cum infirmor, tunc potens sum. Maître souverain des destinées de son Eglise, il les confie, selon l'occurence, à tel ou tel qu'il a, dans sa sagesse, choisi, consacré

et oint pour être le Pasteur de son peuple. «Pasce oves meas, pasce agnos meos.»

C'est faute de cet appel, de cette élection, de cette vocation spéciale que beaucoup d'initiés de la première heure n'ont point persisté dans la ferveur de leur adhésion, mais qu'ils se sont réfugiés dans les tâtonnements du Nicodémisme : «Il ne faut pas que celui qui n'est pas appelé se mêle de cette œuvre.» Il y aurait de sa part, présomption ; et il s'en suivrait pour l'œuvre elle-même des erreurs qui pourraient être de conséquence (1). Il n'est pas question ici d'humaine prudence, ou encore d'attachement à un passé qui, malgré tout, demeure cher. Il y a une réserve, qui s'impose au respect du critique et de l'historien, parce qu'elle traduit un scrupule infiniment respectable.

Et il est incontestable qu'il s'y mêle, en des proportions qui varient d'individu à individu et selon les circonstances, la force de l'habitude ou le souci de la sécurité personnelle. Mais ces sentiments sont essentiellement complexes ; et il est équitable d'en analyser les éléments, de restituer à chacun d'eux sa valeur propre.

Qu'on oppose aux troubles et aux hésitations des Nicodémistes l'esprit de décision d'un Calvin. Le contraste mettra aussitôt en relief la nature respective de ces deux catégories d'âmes. L'auteur de l'*Institution Chrétienne* possède, lui, la certitude qui faisait défaut à Lefèvre, à Roussel, — et à son ami Du Tillet. Il se sait appelé de Dieu ; il a *vocation certaine* et il écrit précisément à propos des Nicodémistes :

(1) Je renvoie, dans ma thèse principale, à deux chapitres de la seconde partie. L'échec de la Réforme : les milieux ecclésiastiques, ch. I. Un courant de réaction catholique, d'après Bossuet ch. I.

«Je vois une secte la plus pernicieuse et exécrable qui fut oncques au monde. Puisque Notre Seigneur m'a appelé à cet office, ma conscience me contraint d'y résister tant qu'il m'est possible.» (28 août 1545).

Il fallait, pour que la Réforme portât tous ses fruits, qu'elle fût entre les mains d'un tel homme, ou de tels hommes. Ceux qui nous occupent dans ce travail étaient d'une trempe différente. Nous allons voir avec quelle énergie Calvin les attaque, au fur et à mesure qu'il les découvre ou qu'on les lui signale.

CHAPITRE III.

La lutte contre le Nicodémisme.
Les traités.

Dans l'espace de dix ans, Calvin n'a pas publié moins de quatre traités contre ceux qu'il soupçonnait d'être enclins au Nicodémisme.

En 1537, il réunit en un volume deux épîtres, adressées l'une à Nicolas Duchemin : «*De fugiendis impiorum illicitis sacris et puritate christianæ religionis observandà.*» (1) ; la seconde à Gérard Roussel : «*De christiani hominis officio in sacerdotiis papalis ecclesiæ vel administrandis vel abjiciendis.*» (2).

En 1543, il publie un *Petit traité* (3) *montrant [ce] que*

(1) Calvini opera V. p. 241 - 278.
(2) Ibidem V. p. 281 - 311.
(3) — VI. p. 537 - 587.

c'est que doit faire un homme fidèle connaissant la vérité de l'Evangile, quand il est entre les Papistes...

L'année suivante, 1544, il fait imprimer une *Excuse de Jehan Calvin à Messieurs les Nicodémistes sur la complainte qu'ils ont fait de sa trop grande rigueur* (1).

Enfin, en 1548, il écrit publiquement *Contre la secte fantastique et furieuse des libertins, qui se nomment spirituels* (2).

Il suffit de se reporter aux *Opera*, pour constater que, de 1537 à 1548, la polémique contre le Nicodémisme absorbe toute l'activité littéraire du Réformateur. L'Institution chrétienne a paru déjà. Les traités purement dogmatiques sont postérieurs ; et Calvin ne les composa qu'après avoir établi nettement la nécessité pour la Réforme d'être schismatique ou de cesser d'être.

L'étude de cette polémique, dans l'ordre même où parurent les traités, précisera tout à fois les différentes attitudes des Nicodémistes, et aussi les arguments que leur opposait Calvin.

Voici en quels termes l'auteur de la rédaction française de la vie de Calvin rapporte la publication des deux lettres :

« En ce temps-là, assavoir l'an 1537, Calvin fit imprimer deux épîtres, lesquelles il avait écrites d'Italie, au voyage que nous avons dit qu'il y fit, à certains de ses amis en

(1) Opera VI. p. 587 - 614.
(2) — VII. p. 165 - 264.

France. (1) » Suit l'énoncé du titre des deux lettres en question.

La rédaction latine de la vie de Calvin (2) est plus explicite sur les circonstances, qui poussèrent l'auteur à réunir ses deux épîtres et à leur donner une portée beaucoup plus large qu'il ne l'avait d'abord voulu. « Interea Calvinus, anno videlicet MDXXXVII, quod multos in Gallia videret veritatem quidem intus probe noscentes, sibi tamen indulgentes, quasi Christum animo colere satis esset, etiamsi papisticis sacris interesset, duas elegantissimas epistolas edidit, unam de fugiendà idololatriâ, Nicolao Chemino, quo amico et hospite usus Aureliæ plurimum erat, officiali postea Cenomanensi designato ; alteram de papistis sacerdotiis, Gerardo illi Ruffi... » Suit une critique assez violente non seulement des hésitations de Roussel, mais aussi de son influence sur la reine de Navarre.

Le caractère de ces lettres fut donc à l'origine strictement privé. Les deux destinataires étaient en relations personnelles avec Calvin, et l'intervention du Réformateur, à une heure aussi décisive, s'explique par les liens que les circonstances avaient noués entre eux.

Duchemin tenait à Orléans une sorte de pension de famille à l'usage des étudiants, qui venaient suivre les cours de la Faculté de Droit. Il avait, entre autres, logé Calvin.

(1) Opera XXI. p. 60. Il y a, dans les operas trois rédactions de la vie de Calvin La première, due à Th. de Bèze est écrite en français et sert de préface au commentaire de Calvin sur Josué (1564) ; la deuxième « augmentée et déduite selon l'ordre des temps, quasi d'an en an », servit de préface à la 2e édition du Commentaire (1565) ; elle fut rédigée en collaboration avec Nicolas Colardon ; la troisième rédaction en latin, faite par de Bèze, servit de préface aux lettres latines (1575).

(2) Opera XXI. p. 127.

Ce qui reste de la correspondance échangée prouve qu'ils s'étaient liés d'amitié. Surtout il s'établit de l'un à l'autre une telle communauté d'idées religieuses que Calvin crut pouvoir se permettre d'intervenir, quand Duchemin, au terme de ses études, fut sur le point d'embrasser la carrière ecclésiastique. On lui offrait un canonicat dans l'Eglise du Mans. Il hésitait. Calvin lui écrivit d'Italie. Ce fut en vain. Libre de toute influence, Duchemin eût sans doute abandonné la théologie ; mais nous savons par ailleurs que sa mère, inquiète peut-être des tendances de son fils, ou simplement soucieuse d'assurer son avenir, fit pression sur lui et le décida à accepter le titre de chanoine et les fonctions de théologal.

Quant à Roussel, qui était attaché comme aumônier à la reine de Navarre, Calvin l'avait rencontré à la cour de Nérac. Marguerite y avait groupé tous ceux qui étaient inquiétés à cause de leur foi, — notamment Lefèvre et Roussel. S'il fallait en croire Florimond de Rœmond (1), l'entrevue aurait eu lieu, en 1534, à l'abbaye de Clairac, dont Roussel était titulaire grâce à Marguerite. Les deux personnages se seraient expliqués nettement sur le sujet de la Réforme à accomplir dans l'Eglise et le désaccord aurait été complet, dès cette première rencontre. «Roussel, comme il a dit souvent (?), tout étonné qu'une si vieille malice fut en un si jeune [homme], tâcha de le ramener à la raison, disant qu'à la vérité il était nécessaire de nettoyer la maison de Dieu, mais non pas de la détrure..., Calvin lui communiqua ses écrits et le projet de son *Institution*, luy découvrant le

(1) Florimond de Rœmond. Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle. Paris in-4. 1605. — en particulier le livre VII pour ce qui concerne la Réforme française. p. 921 - 922.

dessein qu'il avait de rétablir l'Eglise en sa première pureté, disant qu'il fallait raser tout rez pied, rez terre [au ras de la terre] pour bâtir un nouvel édifice... Cette contestation entre le maître et le valet fut cause que toujours depuis Calvin appelait Roussel le temporisateur, le marquant d'une dent venimeuse, et donna le sujet à son livre des temporiseurs.»

Florimond n'est pas toujours bien informé, et, le fût-il, sa haine de la Réforme le rendrait encore suspect. Ce qu'il y a de certain, c'est que deux ans plus tard, Roussel était, sur la proposition de Marguerite, désigné pour l'évêché d'Oloron. Hésita-t-il à assumer cette charge? ou, au contraire, y vit-il le moyen d'accomplir pacifiquement et par la voie d'un ministère autorisé ce que Calvin voulait qu'on fît par la violence et en dehors de toute hiérarchie? De Ferrare, où il se trouvait alors auprès de Renée, Calvin écrivit à Roussel pour le dissuader d'accepter l'épiscopat. Ce fut en vain. Et l'*Histoire des Eglises Réformées* enregistre avec tristesse cet événement :

«Ruffi donc fut retiré [de Strasbourg] par la reine de Navarre et s'abâtardit peu à peu, ne faisant conscience d'accepter l'abbaye de Clérac (1534) et finalement l'évêché d'Oloron (1536).»

Quelle est au juste l'argumentation de Calvin? Il ne prête, cela va de soi, à ses amis aucune arrière-pensée mauvaise, comme eût été l'ambition, la cupidité. A peine note-t-il, à propos de Roussel, le petit chatouillement de vanité, dont on a peine à se défendre, du moins au début, dans les honneurs, — quæ nunc tibi suaviter arrident illecebræ. — Il examine aussi objectivement que possible les raisons que

se sont données à eux-mêmes, avant d'accepter, Duchemin le canonicat et par conséquent la prêtrise ; Roussel, l'épiscopat.

Dans le *De fugiendis*, il expose en ces termes l'attitude de ceux qui, tout en inclinant vers la Réforme, acceptent néanmoins les fonctions ecclésiastiques : « Interim defensionem quoque meditantur, qua suas conscientias arment coram tribunali Dei : se minime consentire interiore cordis affectu in ullam impietatem, sed modica eaque innoxià simulatione se inire rationem qua imperitorum hominum ignorantiæ cedant... »

Il y a là une sorte de tactique. Elle consiste à sacrifier à la faiblesse du plus grand nombre et à lui faire tenir, par le canal de formes désuètes, la vérité pure et simple. Le prédicateur en est quitte, à part soi, pour réserver son assentiment à ce qui est essentiel et pour feindre (simulatio) sur ce qui n'est qu'accessoire. Cela ne fait de mal à personne, dit-on, ni au prédicateur, ni à ceux qu'il prêche.

C'est précisément sur le sujet de cette feinte que Calvin reprend son adversaire. Elle n'est point, comme on le prétend, sans importance ni sans danger (modica eaque innoxia). Il s'en faut au contraire. Là-dessus, l'auteur de la lettre distingue entre la *dissimulatio*, qui n'est qu'une abstention, une attitude passive, et la *simulatio*, qui est essentiellement un acte, en contradiction avec la pensée, quelque chose de volontaire, d'actif. Le simple fidèle peut s'en tenir à la « dissimulatio », parce que rien ne l'oblige à sortir de l'attitude du fidèle, qui est d'être enseigné. Le prêtre, de par sa situation, est obligé de faire davantage. Il doit feindre, s'il n'a pas la foi, et cette feinte à elle seule serait la condamnation d'une pareille attitude.

Il y a, du reste, d'autres dangers. Le prêtre donne autorité aux actes qu'il accomplit, fût-ce sans y croire. A plus forte raison, si au lieu du sacerdoce, il exerce l'épiscopat. Et c'est le sujet de la lettre à Roussel. Sans revenir sur la corruption de l'Eglise romaine, Calvin démontre à son correspondant qu'on ne peut s'associer aux cérémonies du culte romain sans y compromettre gravement son salut. Il les considère comme des écueils (quantos in scopulos) et il croit devoir à une vieille amitié de ne pas laisser Roussel s'y briser, y trouver la damnation éternelle (in exitialem ruinam).

Quand il réunit les deux lettres, Calvin fit mettre au frontispice de l'édition le texte suivant, tiré du Livre des Rois : « Jusqu'à quand allez-vous boiter entre deux pensées contraires ? Si le Seigneur est Dieu, suivez-le ; si c'est Baal qui est Dieu, suivez-le. » Et c'est en somme à quoi se ramène l'argumentation de Calvin. Entre le catholicisme et la Réforme, il ne saurait y avoir d'hésitation.

Cet argument, il devait le reprendre dans la suite de sa polémique et l'adapter aux circonstances. Il suffit, à cette heure, de constater qu'il a éprouvé le besoin de répandre dans le public ces deux lettres d'abord strictement privées. Il les déclare particulièrement nécessaires à connaître en son temps (opprime necessariis cognitu in hoc seculo). Il ne s'agit plus d'un fait isolé, de ci, de là. — Roussel ou Duchemin. Le cas de conscience se pose un peu partout à quiconque a connu la parole de Dieu et se laisse troubler par la perspective de la persécution. Les lettres de Calvin ont, à cette date, une opportunité merveilleuse.

C'était aussi l'opinion de l'un de ses correspondants, un certain Léo Juda. En février 1540, c'est-à-dire trois ans après

la publication à Bâle des *Duæ Epistulæ*, il sollicitait de Calvin l'autorisation de faire imprimer une traduction allemande, à l'usage de ceux qui ne savent pas le latin. La lettre (1) est fort curieuse. Le correspondant admire l'opportunité du livre (necessarias maximæ presenti rerum statu). Il a tenté l'impression, mais les imprimeurs se sont refusés à achever l'épître à Duchemin (metu fortasse periculi deterriti). On vient de lui signaler un éditeur qui accepterait d'assurer l'édition, à la condition que le nom de l'auteur figurât en tête de l'ouvrage. Juda ne doute pas un instant que Calvin consente.

⁂

A cette époque, de 1537 à 1540 et au-delà, la persécution s'organise, non seulement en France, mais en Allemagne. Les puissances se concertent en vue d'étouffer l'hérésie. Il s'en suit dans la foule un mouvement de panique. On tergiverse. Beaucoup d'âmes de bonne volonté se troublent. On sollicite un avis, une direction. C'est à ces questions que répond le *Petit Traité montrant [ce] que c'est que doit faire un homme fidèle... quand il est entre les Papistes* (1543).

Il s'agit ici de l'homme fidèle, entendez de celui qui a la foi, au sens réformé du mot. Il connaît la vérité de l'Evangile, c'est-à-dire qu'il sait que le Papisme est une corruption de l'enseignement de Jésus. Quel est son devoir, à cette heure? Calvin n'ignore pas que «nous sommes subtils à chercher

(1) Opera XI. p. 212.

des subterfuges pour nos péchés» (1), que «nous voudrions des coussins pour nos consciences». Il examine une à une toutes les raisons qu'on lui oppose. En premier lieu, l'intention est pure ; «elle n'est autre que d'adorer Dieu» comme il veut l'être. D'ailleurs, si faute il y a à participer à des cérémonies dont on sait l'inanité, «la faute est légère et facile à pardonner, puisque le cœur n'y est point.» En outre, on ne fait pas difficulté de confesser qu'on manque de «vouloir», de «courage», qu'on agit «par contrainte», mais aussi qu'on souffre de cette contrainte et «qu'on désire de faire autrement, s'il était possible.» Enfin, les temporiseurs demandent : «Qu'adviendrait-il si chacun se voulait déclarer pour [disposé à] servir Dieu purement? Si chacun se voulait retirer de l'idolâtrie, tous les pays où règne l'Antéchrist seraient dépourvus de fidèles ; puis estant sortis du lieu où ils sont, ils ne sauraient où se loger.»

A ces objections, Calvin répond en affirmant le principe déjà indiqué que Dieu exige une soumission totale. «Comme il y a double honneur que nous devons à Dieu : assurer le service spirituel du cœur et l'adoration extérieure ; aussi au contraire, il y a double espèce d'idolâtrie.» (2). Il ne faut donc, quand on connaît la vérité, «ni mesurer le devoir à notre propre commodité (3)», ni «donner lieu au regard [à la considération] de nos personnes pour chercher ce qui est expédient selon la chair (4)», ni enfin «prendre de notre avis les moyens de nous exempter de péril ou de fascherie.» En d'autres termes, si Dieu est Dieu, il mérite qu'on lui sacrifie tout sans hésitation, — les biens, l'honneur, la vie même.

(1) *Les petits traités*, — passim. p. 550 - 560.
(2) *Petit traité* p. 546. (3) Ibidem p. 543. (4) Ibidem p. 543.

La conclusion qui s'impose est qu'on doit quitter Babylone ou l'Egypte, entendons tout pays où ne règne pas, comme à Genève, le pur esprit de l'Evangile. Mais cet exode n'est pas, pour de multiples causes, permis à tout le monde. Quelle attitude doit prendre le fidèle obligé à demeurer dans la terre étrangère? Voici des conseils précis :

«Le premier, serait qu'il sortît, s'il pût... Bienheureux qui est loin de toute abomination... D'autant qu'il est difficile d'être si près qu'on ne s'en souille...

«S'il n'a pas moyen de sortir, je lui conseillerai de regarder s'il ne lui serait pas possible de s'abstenir de toute idolâtrie pour se conserver pur et immaculé tant de corps que d'âme...

«S'il réplique qu'il ne pourrait pas faire cela sans danger de mort, ...à cela je dis: puisque leur infirmité [faiblesse] les empêche de suivre le conseil qu'ils reconnaissent être le plus sûr et le plus salutaire, ils doivent confesser leur péché devant Dieu (1).»

Fuir, telle est l'obligation stricte, et, par voie de conséquence, se réfugier à Genève où Calvin, à cette date de 1543, avait réussi, malgré l'opposition d'un parti indigène, à fonder une théocratie puissante. Sans doute, il demeure possible de faire son salut à Babylone, ou en Egypte, mais à quel prix! et au milieu de quels dangers! L'apparente souplesse de Calvin, qui tolère qu'on demeure «entre les papistes» n'en maintient pas moins comme un *péché* ce manque de décision.

(1) *Petit traité*. p. 574.

On devine quelle émotion soulevèrent les deux lettres et le Petit Traité. Nous savons par l'*Histoire des Eglises Réformées* que, dès 1535, le nombre était grand de ceux qui tâchaient de concilier les exigences de la conscience et les intérêts de la vie. L'écho de ces protestations arriva jusqu'à Genève et provoqua, en 1544, une *Excuse de Jehan Calvin à Messieurs les Nicodémistes sur la complainte qu'ils font de sa trop grande rigueur*.

L'auteur, fouaillé par la contradiction, a haussé le ton. Après avoir rappelé l'objet du traité incriminé, il pose à nouveau le principe qui, selon lui, éclaire le débat. «Bref, ou nous sommes du tout [complètement] à Dieu, ou seulement en partie; si nous sommes siens du tout, glorifions-le tant de corps que d'esprit.» Il a pour soi l'autorité de l'Ecriture et celle de la raison (1). A quoi se ramène la thèse des Nicodémistes? à un «misérable subterfuge», à savoir que «l'affection intérieure est à Dieu, quelque semblant qu'ils fassent devant les hommes.» Je passe sur les injures, en particulier sur la comparaison que Calvin fait des Nicodémistes avec les «cureurs de retrezs — qui cloacas repurgant (2)» — A force de se mêler aux papistes, il est impossible qu'on ne se pénètre de leurs sentiments. Mais Calvin ne recule pas devant les conséquences d'une comparaison, si triviale soit-elle. Il en vient à contester le nom même de Nicodémistes. «Pour ce qu'ils empruntent le nom de Nicodemus, pour en faire un bouclier, comme s'ils étaient ses imitateurs, je les nommerai ainsi pour cette heure jusqu'à tant que j'ai montré combien ils font tort à un saint personnage (3).»

(1) *Excuse* p. 594. (2) p. 595 (3) p. 596.

En effet, il faut distinguer dans sa vie deux époques distinctes. Sans doute, il est venu de nuit, une première fois, trouver Jésus. Mais, converti, il montra un réel courage en réclamant le corps du Seigneur à ses bourreaux. «Notons le temps,» dit Calvin. «Il ne craint la honte et [ni] l'opprobre, la haine, le tumulte, les persécutions...» Calvin ajoute: «Voilà nicodémiser..., voilà la vraie façon de nicodémiser. C'est de confirmer avec le temps pour s'avancer graduellement à donner gloire à Dieu.» (1).

Toute autre est la conduite de ceux qui se réclament de lui, à présent. Calvin les classe en quatre groupes. Le premier se compose de «ceux qui pour entrer en crédit font profession de prêcher l'Evangile»: ce sont les ambitieux. Une seconde secte comprend «les prothonotaires délicats qui sont bien contents d'avoir l'Evangile et d'en deviser avec les Dames.» Un troisième groupe embrasse «ceux qui convertissent à demi la chrétienté en philosophie.» Enfin, dans la quatrième espèce, Calvin range les marchands et le menu peuple, «lesquels se trouvant bien en leur ménage se fâchent qu'on les vienne inquiéter.» (2).

Tous ont en commun, selon Calvin — «tant petits que grands, tant laïques que gens d'Eglise» — la peur du danger: «Comment! Quitterons-nous tout pour nous enfuir ne sachant où? ou bien nous exposerons-nous à la mort?» Non pas qu'ils n'aient de bonnes raisons, ou, comme dit Calvin, des «couvertures». «Nous dissimulons, disent-ils, et faisons beaucoup de choses contre notre cœur, pour gagner nos prochains et susciter de jour en jour nouvelle semence. Par ce moyen, l'Eglise se conserve et augmente.»

(1) *Excuse* p. 608 609. (2) Ibidem. passim.

Certains même, ceux que l'auteur de l'Excuse appelle des philosophes, raffinent sur cette attitude. Ils imaginent des «idées platoniques» touchant la manière de servir Dieu et ils excusent de cette façon les superstitions de Rome... Le pire est «qu'ils s'endorment en ces spéculations», qu'ils se contentent de savoir en quoi consisterait «une bonne réforme» de l'Eglise, qu'ils demandent à Dieu «d'y mettre remède», mais que pratiquement ils n'y travaillent pas, «comme si cela n'était pas leur office.» (1).

Peur de se compromettre, subtilité d'esprit, quelles que soient enfin les «couvertures» où s'abritent les Nicodémistes, Calvin répond: «Si les Apôtres avaient eu cette fantaisie, où en serions-nous?» Il l'avait déjà déclaré. Il faut être prêt à sacrifier ses biens, son honneur, sa vie même. L'exil et la mort, c'est la doctrine du pur Evangile.

Au total, la raison, l'Ecriture, l'exemple des chrétiens de la génération apostolique s'accordent pour condamner sans appel l'attitude des Nicodémistes.

⁂

La lutte n'était pas terminée, comme on eût pu le croire. L'année suivante, en 1545, Calvin publiait un traité assez violent «*contre la secte fantastique et furieuse des libertins qui se disent spirituels.*»

Voici en quels termes l'*Histoire des Eglises Réformées* présente ces adversaires de Calvin: «La reine de Navarre se plongeait aux idolâtries comme les autres, non pas qu'elle approuvât telles superstitions en son cœur, mais d'autant que Ruffi et autres semblables lui persuadaient que c'étaient choses indifférentes, dont l'issue fut telle que finalement

(1) Excuse, p. 600.

l'aiant aveuglée aucunement, aiant fourré dans sa maison deux malheureux libertins, l'un nommé Quintin et l'autre Pocques, les blasphèmes et erreurs desquels avec une ample réfutation se trouve ès œuvres de Jean Calvin (1).»

A la date de 1545 (28 avril), dans une lettre à Marguerite, Calvin qualifie cette secte de *pernicieuse* et d'*exécrable*. C'est qu'il retrouvait là ses vieux ennemis, les Nicodémistes. Leur libertinage, comme on verra, n'était qu'une forme à peine renouvelée de la distinction depuis longtemps établie entre l'esprit et la lettre, et conséquemment entre l'intention qui préside aux actes et les actes eux-mêmes.

S'autorisant du texte de Saint Paul, où il est dit que «la lettre tue, tandis que l'esprit vivifie», les libertins — Coppin, Quintin, Claude Perceval, Antoine Pocque — réclamaient le droit de rectifier par la pureté des intentions ce que la pratique du catholicisme romain avait, à leurs yeux, de superstitieux, de blasphématoire, d'idolâtrique. Qu'importait la lettre de la Loi? ne suffisait-il pas qu'on se pénétrât de son esprit? Les vieilles outres pouvaient contenir le vin nouveau ; les rites anciens, traduire vaille que vaille l'esprit de rénovation. Ainsi avait procédé Saint Paul à l'égard des païens ; il avait infusé à des pratiques désuètes la sève généreuse du christianisme naissant. Il avait, d'autre part, blâmé l'attachement formaliste des Juifs aux pratiques de la Loi et posé ce principe que c'est la foi qui sauve, plutôt que le discernement des viandes ou la multiplicité des sacrifices.

Nous reconnaissons ici ces «philosophes», dont il était déjà question dans l'*Excuse*. Il y a, en effet, une manière de sys-

(1) *H. des Eglises Réformés* I. 37.

tème, capable de séduire et qui effectivement rallia dans l'entourage de Marguerite nombre d'adhésions.

Calvin supportait impatiemment cette doctrine, à raison même de ce qu'elle offrait de souple, d'imprécis, de vague. Il compare les libertins à des «serpents» qui glissent entre les mains, et il s'indigne de ce qu'il appelle une «perversité». Il les rattache sans hésiter à une hérésie cataloguée par l'histoire ecclésiastique, les Priscillianites. Il les accuse non seulement de se plier trop docilement aux exigences du catholicisme, mais de feindre «tout ce qu'on voudra pour complaire aux hommes (1).» Il expose à sa manière leur doctrine, non sans la défigurer quelque peu.

«Ils disent que la parole de Dieu est esprit... Or, ces fantastiques n'ont autre chose en la langue, et ne sait-on à quelle intention, sinon qu'ils voudraient forger une parole nouvelle, qui fût comme un fantôme? (2).

Calvin adresse à ses adversaires deux reproches. En premier lieu, ils «déguisent la signification des mots (3)» ; ils sont «doubles de langue», et n'offrent aucune prise à la discussion telle que l'entendait le rude logicien de l'*Institution Chrétienne* : on ne sait jamais la «matière» dont ils parlent, ni «s'ils veulent affirmer ou nier.» En second lieu, il leur fait grief de manquer de «simplicité» (4). Il faut entendre par là que les libertins n'ont de règle ni dans leurs pensées ni dans leur conduite. Ils compliquent, par des interprétations que Calvin qualifie tantôt d'allégories, tantôt de fantaisies, le sens de l'Ecriture, qui s'impose pourtant au fidèle. Ils sont victimes de leur imagination déréglée.

(1) Opera VII. p. 170. (2) Ibidem p. 177. (3) Ibidem p. 168. (4) Ibidem p. 170.

La simplicité du croyant, telle est la réponse de Calvin à cette dernière phase du Nicodémisme. Prandre la Bible et la lire sans préoccupation d'aucune sorte, telle est l'attitude du fidèle. Et voici sa récompense. Il y découvre, préfigurée dans l'Ancien Testament et réalisée dans le Nouveau en la personne de Jésus, la véritable Eglise, descendue du ciel. Il la compare à l'Eglise romaine ; il choisit d'instinct la première ; il est sauvé par ce choix même, qui est précisément la marque de son élection. Car Dieu aveugle ceux qu'il n'a pas élus...

⁂

Près de vingt ans plus tard, en 1561, Calvin dut rentrer dans la lice. Il était accablé par la maladie et par les soucis de son ministère : il y apporta une mauvaise humeur, qui s'est traduite par des injures souvent grossières à l'adresse de son adversaire, Beaudoin.

Ce dernier avait publié un opuscule, qui portait pour titre : «*Que doit faire un homme paisible et véritablement soucieux de la paix publique dans les controverses religieuses?*» La réponse de Calvin ne se fit pas attendre. Il y traite de haut son adversaire et l'appelle dédaigneusement «versipellem.» Il qualifie l'ouvrage de «froide rhapsodie». Opera IX, 565), de «songe de malade» (IX, 548), de «délire phrénétique» (IX, 548), d'«aboiement de chien». Il rappelle le mot de Socrate déclarant que si un roquet le mordait au talon, il ne l'assignerait pas devant le juge.

Ce dédain n'empêche pas Calvin de réfuter pied à pied son adversaire. Il rétorque les arguments de Beaudoin sur le rôle de la raison dans l'interprétation des Ecritures, sur le consentement universel dans l'Eglise, sur la notion même d'Eglise. La *responsio ad versipellem* n'était pas signée de

Calvin. Il en avoua la paternité, l'année suivante, dans sa réponse au *Convicia Balduini.*

Avec Beaudouin et son traité, c'était toujours la thèse nicodémiste qui se proposait à l'adhésion des esprits timorés et des âmes scrupuleuses. Il n'y avait donc moyen d'échapper, au milieu des controverses religieuses, à la nécessité de faire la guerre ! La paix était donc possible, avec et par la conciliation !... Mais la cause était jugée depuis longtemps. La Réforme était devenue schismatique, et depuis tantôt vingt ans, il fallait choisir entre Rome et Genève.

CHAPITRE IV.

La lutte contre le Nicodémisme.
La correspondance.

Le retour de Calvin et son établissement définitif à Genève y amena, à sa suite, nombre de réfugiés. qui étaient assurés de trouver dans cette ville non seulement la liberté de conscience, mais encore les directions du Réformateur. Ce dernier, comme on va le voir dans ce chapitre, ne se contente pas de proclamer «ex professo» et sous la forme de traités dogmatiques la nécessité de fuir la terre d'Egypte et de Babylone. Il s'attache à telle ou telle âme particulière, l'exhorte, la soutient, la relève s'il en est besoin, semblable au pasteur dont il est parlé dans l'Evangile et qui n'hésite pas à abandonner son troupeau pour courir après la brebis égarée. (Matthieu, Marc, Luc.) Plusieurs, en effet, hésitent, avant de prendre une décision, ou, l'ayant prise, se troublent à la dernière heure. Certains cèdent aux influences, à la peur, à toutes sortes de raisons. Calvin est là, — sa correspondance l'atteste — vigilant et lucide. Il intervient avec autorité. Il trace le devoir, il dissipe les scrupules. En un mot, il continue sur un terrain plus restreint et avec une connaissance plus approfondie du sujet, sa lutte contre le Nicodémisme.

Il faudrait, pour être complet, relever sur les registres de Genève les listes d'immigration. D'année en année arrivent et s'installent des réformés de langue française ; ils font souche et plusieurs y sont encore aujourd'hui représentés. Quelques noms permettront de se faire une idée de ce mouvement. En 1540, c'est un M. de Tailly (1), qui presse Calvin, alors réfugié à Strasbourg, de revenir à Genève, où lui-même s'est installé. En 1547, c'est François Beaudoin d'Arras (2), qui fut dans la suite l'ami et le secrétaire du Réformateur et devint, sur le tard, son adversaire. Le 24 octobre 1549, c'est Théodore de Bèze (3) qui, abandonnant en France de riches bénéfices, en particulier l'abbaye de Froidmond, qu'il tenait de la munificence de son oncle. La même année, ou peut-être l'année précédente, c'est Ch. de Jonvillers (4) qui devint le secrétaire de Calvin. En mai 1553, c'est le sieur de Bouchard (5), vicomte d'Aubeterre. Calvin lui rédigea une lettre destinée à convaincre son père de la nécessité de rompre avec le catholicisme et aussi pour justifier sa propre décision. A la date de 1558, le sieur de Dommartin (6), qui avait organisé la Réforme à Metz, vient s'établir à Genève, comme au centre même du mouvement.

Nous ne connaissons ici que le dénouement de ce qui souvent dût être une crise. On ne se décide pas, en effet, à s'expatrier, à quitter les siens, sa fortune, sans avoir mûrement réfléchi et sans avoir pesé les moindres raisons de sa détermination. Cette crise fut-elle violente? Comporta-t-elle des

(1) Bonnet. *Lettres françaises* I. p. 24. (2) Ibidem I. p. 218. (3) Ibidem I. p. 338 et la note.

(4) Bonnet. *Lettres françaises* I. 338. note. (5) Bonnet I. p. 833 note. (6) Bonnet II. p. 236 - 237.

alternatives de courage et de faiblesse? Faute de renseignements précis, nous ne le pouvons dire.

Toutefois, s'il faut en croire Th. de Bèze (Epître à M. de Wolmar), il ne se détacha pas sans peine de sa patrie. Outre les liens de famille qui l'y retenaient, il avait obtenu dans le monde des succès de toute sorte et pouvait attendre de l'avenir la réalisation des plus brillantes espérances. C'était un véritable renoncement aux honneurs et à la richesse: il l'accomplit néanmoins d'un cœur probe. Il résigna les bénéfices dont on l'avait pourvu, malgré sa jeunesse. Calvin (1) écrit à son sujet: « Notre Seigneur a besogné en lui, en ce qu'il s'est retiré (entendez, exilé), vu les aises qu'il avait de l'espérance de venir plus outre.»

On devine un véritable drame de famille dans le cas du sieur d'Aubeterre. Le père est «marri que son fils ne se confirme pas au service de Dieu tel qu'il l'estime» lui-même. Que de discussions, de reproches, de larmes peut-être on devine sous ces mots. L'Evangile a ici vraiment levé l'enfant contre son père. Cruel antagonisme. Mais le fils a d'excellentes raisons. Il y a de «lourdes corruptions et abus» dans l'Eglise. En vain dira-t-on que «c'est à bonne intention qu'on y va.» «Il faut en somme que Dieu soit servi à son gré, non pas à notre appétit.» D'Aubeterre n'a point hésité. Il a entendu la parole de Dieu, et il est parti là où elle régnait sans conteste, — à Genève. Puisque Dieu lui a fait la grâce «de lui déclarer ce qui est bon et mauvais», il faut «qu'il se règle à cette mesure». Qu'on n'aille pas croire là-dessus qu'il a étouffé tout sentiment. Il souffre. «De communiquer aux choses mauvaises, il ne me serait pas licite, de ne pou-

(1) Bonnet I. p. 339.

voir m'en abstenir, sans vous déplaire, ce m'est une merveilleuse angoisse.» Il lui reste la ressource de prier son père de lui «pardonner, s'il n'ose pas faire ce qui serait damnable.» La prose de Calvin, volontairement sobre, a laissé passer quelque chose de l'émotion des confidences qu'il avait reçues. On devine qu'en ces conjonctures tragiques, quand la volonté défaillait en présence de devoirs héroïques, le Réformateur était là, qui encourageait et consolait.

⁂

Nous pouvons suivre Calvin dans son travail de direction auprès des âmes hésitantes. Il s'y révèle, en dépit de certaines souplesses, le théoricien intransigeant du schisme. Même lucidité de vues que dans les Traités, même fermeté de décision. Il n'est point permis de tergiverser, quand il s'agit du salut.

Voici d'abord comment il procède avec M. de Falais. Ce personnage, élevé à la cour de Charles-Quint, fut gagné dès sa jeunesse aux idées nouvelles. Dans l'impossibilité où il était de professer ouvertement sa foi, il songea à abandonner sa patrie. La résolution était d'importance, puisqu'il s'agissait en somme de se condamner à l'exil et au dénuement. Calvin le soutint à cette heure grave. Nous possédons un grand nombre de lettres qu'il lui adressa. Il prévoit les objections et y répond ; il prépare les voies et entre, comme on le verra, dans des détails en quelque sorte familiers. Il sait la «difficulté» où se trouve son correspondant, les «considérations» qu'il peut faire. «Les empêchements qui surviennent sont scandales de la chair». Il lui rappelle le conseil donné par Dieu à Abraham : «Sors du pays de ta nativité.» (octobre 1543). Il lui envoie un pasteur à Cologne, où

il s'est retiré, et le félicite de cette première démarche (juin 1544). Il le détourne de solliciter une audience de l'empereur, à Worms, parce que cette entrevue serait pleine de dangers. Dieu est un «suffisant procureur et avocat.» Qu'il lui confie sa cause ! (mai 1545). Calvin exhorte M. de Falais à venir à Genève, où il trouvera le règne de l'Evangile ; il lui cherche une maison (juin 1545). Il le prévient que la peste sévit dans la ville (août 1545). Il redouble ses exhortations : Nous devons tout quitter pour Dieu. Là-dessus, M. de Falais tombe malade. Calvin le console et l'exhorte à la patience (septembre 1545). Il lui dédie le Commentaire sur la 1re Epître de Saint Paul aux Corinthiens : il accepte de composer une apologie, qui sera présentée à l'empereur (avril 1546). Dans l'intervalle, ce dernier avait prononcé contre M. de Falais la confiscation des biens. Calvin console son ami de la mort d'une de ses sœurs, et lui montre dans ce deuil un avertissement de la Providence (novembre 1546). Il insiste pour que le gentilhomme s'établisse à Genève. Mais M. de Falais s'arrête d'abord à Bâle et, après des démêlés avec le pasteur du lieu, un nommé Poulain, il achète un domaine à Veigy ; enfin, il s'installe à Genève même (juillet 1548). On sait que, dans la suite, les deux amis devaient se brouiller lors de l'affaire Bolsec, M. de Falais ayant pris parti pour ce dernier.

Dans le temps même qu'il exhortait le mari, Calvin agissait aussi sur Madame de Falais. Il la félicite «de ce que Dieu l'a disposée à quitter et à renoncer [à] tout» (1543). Il lui conseille de «dresser une Eglise» dans sa maison et d'inaugurer le culte (1544). Il la rassure touchant la peste de Genève, dont on exagère l'importance et le danger (1545). Il l'exhorte, dans ses épreuves, à se soumettre à Dieu (1546). Il lui adresse enfin ses condoléances à propos de la mort

de sa belle-sœur. Calvin, on le voit, ne néglige aucune occasion de confirmer dans leur résolution de s'exiler ceux qui sont touchés par la grâce.

A la même époque, il est en correspondance avec la famille Budé. Guillaume Budé étant mort, sa veuve hésitait à demeurer à Paris, où l'on suspectait son orthodoxie. Sa résolution était «douteuse». En d'autres termes, si elle songeait «à se retirer par-deça pour servir à Dieu en repos de conscience» et si elle supportait mal «sa captivité», elle se heurtait d'autre part à toutes sortes d'obstacles. Calvin lui rappelle deux choses. La nécessité de tout sacrifier au salut: «S'il vous était possible de vous en acquitter où vous êtes, je n'aurais garde de vous donner conseil d'en bouger.» Quant aux obstacles, aux «sollicitudes», il faut «s'en remettre à la providence de Dieu (1546).» L'année suivante, il renouvelle à l'un des Budé le conseil «de quitter toutes choses comme pernicieuses.» Certes, il n'a pas la prétention «de condamner tous ceux qui vivent par-delà», en France. Mais l'obligation n'en reste pas moins absolue pour ceux qui connaissent la vérité, surtout s'ils occupent un «lieu», une situation où l'exemple ait une grande efficacité. Il le félicite de «gémir de la captivité malheureuse où il est, désirant d'en sortir». Qu'il persévère dans son dessein !

La même année (1547), à l'occasion de la mort d'un des Budé, il renouvelle ses exhortations. Ce deuil est une «trompette de Dieu». Puissent-ils l'entendre ! Certes, il y a des «dangers». Il en a «compassion». Mais cela «n'excusera pas une si grande timidité». Il ne reste donc aux Budé «qu'à se développer [s'affranchir] des sollicitudes du monde». Ils trouveront en Dieu «telle hardiesse qu'il appartient». Enfin, le 27 juin 1549, la famille s'établit à Genève. Nous avons con-

firmation de cette arrivée par une lettre de Viret à Calvin: «Budæos cum matre advenisse gaudeo.» (12 juillet 1549).

Une lettre de la même époque, adressée à un nouveau converti, affirme de nouveau l'impossibilité de pactiser avec le catholicisme. «Il n'est pas non plus permis aux fidèles de communiquer [prendre part] à une telle superstition, qu'il était anciennement de sacrifier à Baal». La conséquence est «qu'il n'est pas licite à un homme chrétien de communiquer à la Cène de Jésus-Christ». Il doit demander à Dieu «de lui ouvrir les yeux» et de lui donner «vertu et constance» de suivre sa volonté (juin 1548).

A la même date, Calvin félicite un seigneur français, — sans doute, Ch. de Jonvillers — de son intention «de servir Dieu jusqu'au bout», et «sans réserve». Il est impossible, dit-il, à un «homme chrétien» de demeurer en France. «Aussi quiconque a le moyen de *se retirer* ne doit nullement le mépriser». Il faudrait, dit-il encore, «que le partement fût comme [celui] d'Egypte, troussant vos hardes». Dieu donnera courage et constance à qui espère en lui. Il guidera le pèlerin dans son voyage. «Viens en la terre que je te montrerai.»

Mme de Cany s'était convertie aux idées nouvelles. Calvin la confirme dans cette voie (janvier 1549). Il l'exhorte à honorer «un si bon maître, à s'y efforçer plus que jamais, à s'armer contre toute résistance, à prendre courage contre toutes difficultés pour les surmonter». En effet, son mari la persécute. Calvin la console, «oyant la captivité plus étroite que jamais où elle est tenue». Il ne faut pas faiblir (juin 1553). Quand elle est résolue à partir pour Genève, il la félicite et l'encourage: «Vous avez trop délayé [différé]». Il

espère «qu'à ce coup Dieu l'a touchée à bon escient, pour la faire sortir de la captivité». Il envoie quelqu'un à sa rencontre (juillet 1554).

En 1553, Calvin encourage à quitter la France M. de Marolles. Il connaît ses «perplexités». Mais il l'assure que Dieu n'abandonne pas ses enfants «au besoing». Qu'il «se retire par-dela» à Genève ; il y aura «la liberté de servir [à] Dieu purement, [ce] qui est le principal».

Nous retrouvons ici, dans la direction que Calvin donne à ses pénitents, la hardiesse de décision, qu'a signalée Bossuet. Là est le secret de la force de Calvin. Il parle comme ayant autorité. Il est, à raison de cette assurance, entendu et obéi. Il fait accepter les plus durs sacrifices. Il prend le croyant dans le pays de la corruption et l'amène par la main, non parfois sans quelque brutalité, dans la terre des Saints, — en deça, comme il dit, c'est-à-dire à Genève.

⁂

Cet exode n'était pas toujours possible, et les exhortations de Calvin se brisaient souvent devant des obstacles insurmontables. Le correspondant se trouvait retenu par des obligations de famille ou sa situation sociale. Renée de France (1), duchesse de Ferrare, par exemple, ne pouvait quitter, sans risquer de graves complications diplomatiques, son mari, le catholique Hercule d'Este. D'Andelot occupait auprès du roi des fonctions trop importantes pour qu'il lui fût possible de les résigner. Antoine de Bourbon, roi de Navarre, ne devait pas songer à abdiquer une autorité qui, mise au service de la Réforme, eût pu être infiniment précieuse.

(1) Une protectrice de la Réforme en Italie et en France — Renée de France, duchesse de Ferrare, par Rodocanachi. Paris, Ollendorff.

Calvin possède à un degré trop élevé le sens des réalités pour ne pas s'incliner devant ces nécessités impérieuses. Il tolère que ces personnages demeurent dans la terre d'Egypte, c'est-à-dire en Italie, en France, à la cour ou à Nérac. Mais il ne le tolère qu'à la condition qu'ils y exerceront une influence salutaire. Il leur en fait un devoir de conscience. Noblesse oblige. Plus ils sont haut placés dans la hiérarchie sociale, et plus ils doivent clairement manifester leur foi. C'est le thème d'une longue épître (1) au Protecteur d'Angleterre, lord Somerset. La lettre vaut moins par les détails d'ordre pratique qui y sont prodigués, comme de réprimer avec la dernière rigueur toute dissidence, que par l'esprit général qui l'a inspirée d'un bout à l'autre. Il y a une obligation stricte, pour quiconque dispose de l'autorité, en tout ou en partie, de mettre cette autorité au service de Dieu et de la Sainte Parole. Le pouvoir civil n'est que l'auxiliaire du pouvoir religieux : c'est, comme on sait, le principe même du régime théocratique, tel que Calvin l'a réalisé à Genève.

Faute d'être entré suffisamment dans cette conception, on s'étonne du ton avec lequel le Réformateur s'adresse, par exemple, à la duchesse de Ferrare, ou encore à Marguerite de Navarre, à Antoine de Bourbon, à d'Andelot.

Renée s'était laissé persuader par son chapelain, un certain François Richardot, d'entendre la messe. Elle n'ignorait certes pas la doctrine selon laquelle la messe est une cérémonie non seulement dénuée de sens, mais injurieuse à la personne et à la mission unique du Christ. Peut-être entrait-il, dans sa résolution, le désir d'éviter entre elle et son mari un nouveau froissement, une nouvelle discussion. Elle pen-

(1) Bonnet I. p. 267.

sait sans doute avoir le droit de n'accorder à cette partie de la liturgie qu'une valeur strictement cérémonielle. Calvin la détrompe rudement : la messe est un blasphème (1) ; qui y assiste se fait complice (1541).

Quelques années plus tard, la duchesse, cédant à de violentes pressions, abjura les idées nouvelles. Elle éprouva bientôt d'amers regrets et résolut de revenir ouvertement à la foi trahie. Calvin la félicite (1555), et il lui pose, à la manière d'un directeur de conscience, la condition d'un repentir sincère : «Qu'elle ordonne tellement sa maison que la bouche des médisans en soit close». Pas de tergiversations : une attitude franche et qui ne prête pas à équivoque.

Marguerite de Navarre, malgré la protection qu'elle assurait aux Réformateurs, eut à essuyer les manifestations du zèle de Calvin. Elle avait éprouvé du mécontentement à lire l'ouvrage *contre la secte fantastique et furieuse des libertins...*, parce que deux de ses chapelains y étaient visés. Elle s'en plaignit à l'auteur. Celui-ci s'expliqua assez brutalement à ce sujet. Les libertins, dont il était question, constituaient un danger pour l'Eglise nouvelle. Il ne se croyait pas le droit de les tolérer. Aucune considération d'amitié ne pouvait entraver son ministère. Il avait écrit, dans une occasion analogue : «Quand j'aperçois quelqu'un, par mauvaise conscience, renverser la parole du Seigneur et éteindre la lumière de vérité, je ne pourrais nullement pardonner, *fût-il cent fois mon propre père*». Il conjurait en conséquence la reine, si elle tenait à se montrer fidèle à la grâce, de désavouer Quintin et Pocques (2). (28 avril 1545).

(1) *Opera Calvini.* XI. p. 323-331.

(2) Bonnet. I. p. 43-45-47.

Même attitude de liberté à l'égard d'Antoine de Bourbon. Ce prince tergiversait entre les deux confessions. Après avoir donné des gages d'adhésion publique à la Réforme, il prenait parti pour un chapelain, de tendances catholiques (1). Il recevait les conseils de François 1er. Calvin l'a jugé fort sévèrement ; il lui a reproché en termes très vifs son manque de clairvoyance ou de fermeté.

D'Andelot, jeté en prison pour la foi nouvelle, s'était laissé attendrir par les supplications de ses amis et les larmes de sa femme. Le 7 juillet 1558, il écrivit au roi une lettre de soumission. Calvin, mis au courant du fait, lui adresse une lettre, où il le blâme avec énergie. Que d'Andelot réfléchisse ; il se rendra compte que «rien ne peut alléger [cette abjuration] devant Dieu». Bien plus, il a causé du «scandale». «De pauvres âmes ont été troublées (2)». Dans la suite, d'Andelot rétracta cette abjuration.

⁂

Quant à ceux qui, n'ayant rien pour les retenir en France, refusaient de s'exiler, Calvin les considérait comme des pécheurs endurcis. Ils avaient manifestement méconnu la grâce. Ils mourraient dans leur péché, si Dieu ne consentait pas, un jour ou l'autre, à les en tirer. «Pour notre Flamberge, écrit-il à propos de l'un d'eux, puisqu'il m'est impossible de l'aider autrement dans son salut éternel, je prie et demande pour lui un esprit plus sage, afin qu'il ne reste pas toujours

(1) Bonnet. II. p. 6. (2) Bonnet. II. p. 221. Note de la page 219-220.

plongé dans les souillures (1)».

Voici, d'autre part, ce que Calvin écrit à un de ses amis, qui a toujours reculé devant l'adhésion publique à la Réforme: «Si vous eussiez eu un tel courage, qu'il vous était bien requis, de vous acquitter de votre devoir, il y a longtemps que vous lui eussiez montré [à votre fils] le chemin [de Genève] (2)». Le deuxième fils de Daniel — c'est en effet le correspondant à qui s'adresse Calvin — s'était enfui à Genève, auprès du Réformateur. Celui-ci intervient auprès du père irrité. «Il n'a été poussé ni induit de légèreté, mais *la crainte de Dieu l'a contraint de se retirer* des superstitions auxquelles Dieu était offensé». Il n'y a donc pas lieu de lui tenir rigueur de cette fugue: elle est inspirée d'en haut et par là même justifiée. Que Daniel, au contraire, en prenne occasion de rentrer en soi-même, de s'examiner, de se juger. Il découvrira, sous cette apparente révolte, une leçon. Il a été «froid et tardif à sortir de l'abime où il est plongé». Du moins, que «l'exemple» de son fils «l'incite à faire tous ses efforts pour en sortir».

Il paraît donc bien établi que Calvin n'a jamais admis, ni en thèse ni dans la réalité des faits, la possibilité de pactiser avec le catholicisme. A ses yeux, la foi doit se manifester par des actes. L'idéal eût été qu'on «dressât» en France des communautés sur le plan du groupe évangélique. Il encourageait ceux des fidèles qui édifiaient ça et là les premières Eglises. Mais, parmi les difficultés que rencontrait une telle entreprise, devant la perspective de la prison, de la souffrance et de la mort, il offrait aux âmes faibles le sûr

(1) Opera XVII. p. 681. (2) Opera XVII. p. 585.

abri de l'Eglise de Genève. Qui avait le courage de «s'y retirer» y trouvait, sous la protection des lois, la véritable Eglise de Dieu. En tout cas, qu'on demeurât en France ou qu'on vînt s'établir à Genève, Calvin n'admettait pas qu'on s'en tînt à une adhésion purement intérieure: il menait les âmes, logiquement, jusqu'au schisme.

CONCLUSION

Il s'est produit au sein de la Réforme française une crise intérieure, comparable à beaucoup d'égards à ce qu'est dans le développement d'un organisme la crise de la croissance, au seuil de l'adolescence.

Le fait a généralement échappé aux historiens du dehors. En revanche, le premier annaliste de la Réforme, qui écrivait d'après ses souvenirs ou des témoignages authentiques, l'a signalé, sans d'ailleurs s'y étendre et sans peut-être en saisir toute la portée.

Il fournit, à tout le moins, à quiconque veut étudier la crise du Nicodémisme, les deux dates extrêmes entre lesquelles se produisit cette fermentation d'idées et de sentiments. Je cite les textes qui sont tirés de l'*Histoire des Eglises Réformées*, généralement attribuée à Th. de Bèze.

Voici d'abord, à la date de 1535 : «Mais le plus grand mal fut que la plupart de l'étude des grands commença alors de s'accommoder à l'humeur du roy, et peu à peu s'éloignèrent tellement de l'étude des saintes lettres que finalement sont devenus pires que les autres, voire même [jusqu'à] la reine de Navarre, commençant de se [com]porter tout autrement, se plongeant aux idolâtries...» Arrêtons ici la citation, la suite ayant été déjà rapportée à propos des hésitations de Roussel.

Voici maintenant, à douze ans d'intervalle, ce qu'écrit l'historien de la Réforme : « Il s'émut alors une question entre quelques-uns de qualité, ayant connaissance de la vérité, à Paris, à l'occasion de ce que Jean Calvin, sachant combien il y en avait qui se flattaient à leur infirmité jusqu'à se polluer aux abominations manifestes de l'Eglise romaine, les avait taxés en certain écrit trop rigoureux à leur appétit [gré]. Les uns donc qu'on appela depuis Nicodémistes, maintenaient qu'on pouvait aller à la messe, pourvu que le cœur n'y consentît point et avec je ne sais quelles conditions. Les autres, au contraire, disaient qu'il fallait servir à Dieu purement de cœur et de corps et se garder de toute pollution.

Ce différend fut cause qu'un homme exprès fut envoyé non seulement à Genève et en Suisse, mais aussi à Strasbourg et jusque en Saxe, et furent depuis les réponses imprimées ensemble. Or, combien que par icelles les Allemands accordassent davantage que les autres, toutefois il fut arrêté d'un commun accord qu'on ne peut servir à deux maîtres, ce qui ferma la bouche à ceux qui s'étaient voulu couvrir d'un sac mouillé ; et fut ce différend cause d'un très grand bien, plusieurs s'étant résolus de se dédier du tout [complètement] à Dieu, qui s'endormaient auparavant en l'ordure. » (1).

Dans cet espace de douze ans, la Réforme a couru dans les pays de langue française le plus grand danger qui pût la menacer. L'annaliste le marque insuffisamment, quand à propos des Nicodémistes il parle avec dédain de « je ne sais quelles raisons ». Toutefois, il avoue que cette crise eut au total d'heureuses conséquences pour la Réforme ; mais ici encore il a tort de limiter ce qu'il appelle « un grand bien » à la conversion de quelques seigneurs.

(1) *Histoire des Eglises Réformés*, I. p. 66.

Retenons de son témoignage que cette crise s'échelonna sur une longueur de dix à douze ans, de 1535 à 1547 ; qu'elle nécessita l'intervention de Calvin et une espèce d'enquête dans les pays étrangers où les idées avaient triomphé ; qu'elle se dénoua assez heureusement pour les destinées de la Réforme française.

Mais ce que Th. de Bèze n'indique pas avec assez de précision, c'est d'abord la gravité extrême du mal ; ensuite, l'attitude énergique de Calvin en face des dissidents ; enfin, l'orientation définitive qu'imprima ce débat à la Réforme. Ce sont précisément les trois points qu'on a essayé de mettre en lumière dans ce travail.

En premier lieu, le Nicodémisme, sous sa forme la plus générale, constituait un véritable péril pour le Calvinisme. Il n'allait à rien moins qu'à en paralyser le développement et, dans un avenir plus ou moins long, à l'étouffer. C'était proprement un dissolvant. La Réforme française, en effet, reposait sur cet axiome qu'il y avait alors entre l'Eglise romaine et la communauté issue de l'enseignement de Jésus un antagonisme irréductible. Le catholicisme était, disait-on, une corruption de l'Evangile. Le Pape, chef de la catholicité, n'était autre que l'Antéchrist annoncé par l'Apocalypse. Entre ces deux termes, nulle conciliation possible, nul accord à espérer. Vouloir les concilier, les accorder, était une entreprise insensée. « Nul ne peut servir deux maîtres, avait dit le Christ ; il faut aimer l'un et haïr l'autre. » Le principe du Nicodémisme — quelles que soient d'ailleurs les raisons qui expliquent ce mouvement — était contradictoire à celui de la Réforme. Il était au fond demie-mesure, atermoiement, concessions, restriction de pensée ou de sentiment ; en un mot,

sous des formes multiples, subtiles, parfois inconscientes, il était abdication. Le Nicodémiste renonçait à rétablir l'Eglise dans sa pureté primitive. Il acceptait la corruption comme un fait ; il composait avec elle ; il lui reconnaissait, du même coup, une sorte d'autorité. Il se montrait indigne de la vocation qu'il avait reçue. Vainement protestait-il de l'excellence de ses intentions. Pratiquement, il laissait le champ libre aux ennemis de Dieu ; il se faisait, en somme, leur complice ; il devenait à son tour l'ennemi de Dieu.

Toute autre fut l'attitude de Calvin. Il incarna en sa personne l'intransigeance du principe de la Réforme, et il mérita par là de donner son nom au mouvement réformiste, en France. A ce qu'on peut appeller, sans donner au mot un sens péjoratif, la politique souple et habile des Nicodémistes, Calvin oppose la rigueur absolue d'un dilemme. «Si le Seigneur est Dieu, suivez-le ; si c'est Baal (entendez la Papauté), qui est Dieu, suivez-le.» Le texte est emprunté au premier Livre des Rois. C'est, en effet, dans la Bible que l'auteur de l'*Excuse à Messieurs les Nicodémistes* puise ses arguments. «Il n'est pas ici question, dit-il, de leur opinion ou de la mienne. Je montre ce que je trouve en l'Ecriture. Je ne dis rien de moi, mais je parle comme par la bouche du Maître.» (1) Là est la force et la faiblesse de Calvin. Sa force, quand on admet, comme on le faisait autour de lui, l'autorité absolue du livre sacré ; sa faiblesse, quand on étudie pour la discuter cette autorité même et quand on sait l'usage qui peut se faire de ces textes multiples et contradictoires. Calvin emprunte de préférence aux Prophètes, — à Isaïe, à Amos — parce que les Prophètes avaient eu à combattre chez le peuple juif

(1) Excuse à Messieurs les Nicodémistes.

de perpétuelles hésitations entre le culte du Dieu unique et le polythéisme. «*Quare claudicatis in duas cogitationes?*» La littérature prophétique se trouvait avoir alors une espèce d'opportunité. Calvin ne dédaigne point, d'ailleurs, de corroborer par des arguments de raison l'enseignement des Ecritures. Il use de comparaisons familières, propres à frapper l'imagination du lecteur. Dieu est tantôt un père de famille, tantôt un prince. Qui l'abandonne, pour adhérer à l'Eglise romaine, ennemie de Dieu, est un fils ingrat, un sujet rebelle. Il doit redouter, au jour de la vengeance, la colère paternelle ou la rigueur du maître. Mais en son fonds, l'argumentation de Calvin se ramène à un dilemme — Dieu ou l'Eglise —, appuyé sur des textes d'origine biblique et éclairé d'images empruntées à la réalité. La simplicité de ce raisonnement explique à merveille l'attitude énergique de Calvin dans le débat. Il n'est pas d'hésitation possible, la supériorité de Dieu et de l'Eglise s'affirmant à chaque page de la Bible. Hésiter, c'est montrer qu'on n'est pas ferme dans la foi, c'est pécher. Il faut donc faire acte d'adhésion publique à Dieu et à l'Evangile : la pureté des intentions ne suffit pas ici ; l'on y doit joindre la profession solennelle de sa foi. Mais, dira-t-on, c'est entrer en conflit avec les autorités, c'est s'exposer à la persécution, peut-être à la mort. — Une seule chose importe, répond Calvin. Cherchez d'abord le royaume de Dieu et de sa justice. Si vous redoutez la persécution et la mort, abandonnez la terre où l'on vous oblige à l'impiété ; sortez de Babylone ou de la terre d'Egypte —. Mais, objectera-t-on encore, je ne puis quitter ma famille, mes biens, mon commerce. — Abstenez-vous de tout contact avec l'idolâtrie. — Mais cette abstention est impossible. — Demeurez dans votre péché et demandez à Dieu la force d'en sortir.

Tel est le dernier mot de Calvin. Qu'on n'invoque point l'exemple de Nicodème, ou, si l'on se réclame de lui, qu'on l'imite jusqu'au bout. «*Nicodémiser*», ce n'est pas se dérober au devoir, c'est l'accomplir au risque de sa vie. En bref, celui-là pèche — notons la force de l'expression — qui pactise avec l'ennemi de Dieu. Pratiquement, il n'y a que deux solutions pour qui a la foi : adhérer, au péril de sa liberté et de son existence, à l'une des communautés établies en France, ou, si l'on redoute les conséquences d'une telle manifestation, s'expatrier à Genève qui est, par opposition aux pays où l'on persécute l'Evangile, la terre Promise.

Qu'il témoigne publiquement sa foi en France, ou qu'il se fixe à Genève, le fidèle est dans les deux cas *schismatique*. Il s'est séparé de Rome. Il a consommé l'hérésie qui l'avait levé contre la Papauté. Il a, suivant le mot de Bossuet, rompu avec l'unité. Telle a été la conséquence immédiate de la crise du Nicodémisme. «Et fut cause ce différend d'un très grand bien, plusieurs s'étant résolus de se dédier du tout [complètement] à Dieu.» L'hérétique peut s'attarder dans l'Eglise dont il ne partage plus la foi intégrale. Il en fait encore partie, comme un membre malade ou gangrené fait partie de l'organisme avant l'ablation ou l'amputation. Le schisme consacre le désaccord, il le rend public, définitif ; il met une barrière entre les anciens corréligionnaires. L'hérétique peut s'amender, le schismatique est hors l'Eglise.

A partir de 1545, il fallut choisir entre le catholicisme et la Réforme. Celle-ci est désormais schismatique. Elle est une Eglise en face de l'ancienne Eglise ; elle aura bientôt son dogme, sa liturgie, sa hiérarchie, sa capitale religieuse — qui est Genève. Il est permis de penser que, dans la confusion des tendances qui partageaient les Génevois, Calvin

seul était capable d'organiser la Réforme. Il avait, pour y réussir, la conviction inébranlable qu'il avait été choisi de Dieu, et, découlant de cette conviction, une opiniâtreté que rien ne désarmait. L'opposition en fit, à plusieurs reprises, la cruelle expérience. En France, le départ s'est opéré entre les dissidents, et il est tellement marqué qu'il engendre les guerres civiles. La Réforme — je l'ai montré ailleurs (1) — de tendance qu'elle était d'abord, est devenue une Eglise, puis un parti politique. La crise du Nicodémisme n'a pas peu contribué à précipiter cette évolution, et c'est par où elle intéresse l'histoire des idées en France, au XVIe siècle.

Pour ce qui est de la personne de Calvin, cette crise n'est pas moins significative. Bossuet, résumant son opinion sur le Réformateur, en a bien marqué l'originalité : «Par son esprit pénétrant et ses décisions hardies, il raffina sur tous ceux qui avaient voulu en ce siècle-là faire une Eglise nouvelle.» Dans la mesure en effet où Calvin a orienté la Réforme dans la voie du schisme, et où il en a fait une «Eglise nouvelle», il s'est acquis des droits au premier rang parmi les Réformateurs. Ni le docte Lefèvre, ni le fougueux Farel, ni personne autre n'eût mené à bien une aussi vaste entreprise. Il y fallait, sans doute, de l'intelligence, mais aussi et surtout une volonté ferme, tenace, capable de résolutions extrêmes, en un mot, ce tempérament que Renan analyse, à propos de Calvin, quand il le définit un homme d'action (3). Un historien contemporain a écrit de Calvin qu'il avait organisé le protestantisme — the organiser of the reformed protestantism —. La remarque est

(1) Thèse principale.
(2) *Histoire des Variations*. Ch. IX.
(3) E. Renan. *Etudes d'histoire religieuse : Jean Calvin.*

judicieuse. L'auteur de l'*Institution Chrétienne* a été l'âme de la Réforme dans les pays de langue française. Il lui a donné vie, mouvement et durée. Mais parmi tous les services qu'il lui a rendus, le moindre n'est pas de l'avoir dégagée de toute compomission avec la confession rivale, de l'avoir posée en l'opposant. Il a fait preuve, à cette heure décisive, d'une clairvoyance et d'une énergie qui, pour avoir été rares chez les plus zélés des Réformateurs, n'en sont que plus remarquables.

VU ET APPROUVÉ :

Montpellier, le 6 Février 1917.

Le Doyen de la Faculté des Lettres,

J. VIANEY.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Le Recteur, Président du Conseil de l'Université,

ANTOINE BENOIST.

BIBLIOGRAPHIE

I. Documents Historiques

TH. DE BÈZE... — *Histoire des Eglises Réformées* (édition de Toulouse) 1883.

JEAN CALVIN... — *Johannis Calvini opera quæ supersunt omnia* (édition Baum, Cunitz et Reuss 50 vol. in-4. 1863 - 1900. En particulier, pour les traités contre le Nicodémisme, les tomes V, VI, VII pour la correspondance, les tomes X, XI, pour les biographies de Calvin, par Th. de Bèze, le tome XXI.

Lettres françaises, publiées par J. Bonnet 2 vol. in-8. 1854.

Excuse de Messire Jacques de Bourgogne.

JEAN CRESPIN... — *Histoire des Martyrs* (édition de Toulouse 1885, 1887, 1889).

HERMINJARD... — *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française, recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme.* Genève 9 vol. 1866 - 1897.

Marguerite d'Angoulême. - *Lettres*, publiées par H. Génin. Paris 1841.

Nouvelles lettres, par le même.

Les dernières poésies de Marguerite, publiées par Abel Lefranc, avec une introduction et des notes in-8. Paris 1896.

II. Travaux d'histoire

BIANQUIS. P.... — *Trois conversions* (Lefèvre, Farel, Calvin).

BOSSERT..... — *Calvin* (collection des grands écrivains) Paris-Hachette, 1906

BOSSUET..... — *Histoire des Variations des Eglises protestantes*, en particulier le chapitre IV.

BOURGEON..... — *La Réforme à Nérac 1530-1560*, Paris. Sandoz et Fischbacher 1880.

BRUNETIÈRE... — *L'œuvre de Calvin*, (Discours de combat. Nouvelle série). Paris. Perrin, 8me édition 1903.

DOUMERGUE. E. — *Jean Calvin : les hommes et les choses de son temps* ; surtout le tome I : la jeunesse de Calvin. Lausanne 1899.

FAGUET..... — *XVIme Siècle : Etudes littéraires : Calvin.* Paris, 1902.

GRAL..... — *Essai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre*. Strasbourg 1842.

I. DE LA TOUR . — *Les origines de la Réforme* ; en particulier le tome III : *L'évangélisme*, 1521-1538. Paris 1914.

LEFRANC (ABEL). — *La jeunesse de Calvin*, Paris, 1888.
Les idées religieuses de Marguerite de Navarre, d'après son œuvre poétique. Paris 1898.

RENAN..... — *Etudes d'histoire religieuse (Jean Calvin)*. Paris Lévy. 1859.

RENAUDET..... — *Erasme et la Préréforme*, thèse de Doctorat, 1916.

RODOCANACHI.. — *Une protectrice de la Réforme en France et en Italie : Renée de France, duchesse de Ferrare.* Paris, Ollendorff.

SCHMIDT..... — *Gérard Roussel, prédicateur de la Reine de Navarre.*

WALKER W.... — *John Calvin. the organiser of the reformed protestantism.* New-York and London, 1907.

COLUMBIA UNIVERSITY
0006060299

93\.89 C1394
Autin
La crise du
neodemisme
DEC 3 1935
Hope L. Reed

MAR 1 4 REC'D